

LES SOUVENIRS CHRÉTIENS DE DAMAS

P. JOSEPH NASRALLAH

SAINT JEAN DE DAMAS
SON ÉPOQUE - SA VIE - SON ŒUVRE

HARISSA

1950



Imprimatur

Beyrouth, le 29 Juin 1950

+ PH. NABA'A

Métropol. de Beyrouth et de Gebeil

A LA JEUNESSE DE DAMAS

L'AUTEUR

DÉDIE CES PAGES

Tous droits de traduction et de reproduction réservés

AVANT-PROPOS

Certaines villes peuvent prétendre à la pérennité. Lieux où l'Esprit a soufflé, centres d'un rayonnement intellectuel ou spirituel, elles ont exercé autour d'elles une influence bienfaisante et régénératrice.

Ces cités ont pu être subjuguées par la force, asservies au culte de la matière, démantelées par la brutalité d'un ennemi. Mais elles sont ressuscitées de leurs cendres, ont secoué le joug oppresseur et dominé par l'esprit le conquérant qui les avait asservies, soulignant et affirmant ainsi l'éternelle loi de la primauté de l'Esprit sur la Chair et de l'Intelligence sur la Matière.

Les grandes capitales des bords du Nil et de l'Euphrate ne sont plus qu'un souvenir. Babylone, Ninive, Suse, Persépolis, longtemps même ignorées, ne sont plus que des collines pleines de débris ; Memphis est devenu un champ de palmiers et Thèbes n'est plus qu'un splendide amas de ruines. Jérusalem, Athènes, Rome, par contre, subjuguent encore le monde par leur nom prestigieux et rappellent à la civilisation ce qu'elle leur doit de primauté spirituelle, de culture, de science et d'art.

* * *

Damas aussi est toujours là vivante et gracieuse. A son charme naturel est venu s'ajouter le souvenir des Omayyades dont le règne est resté comme un songe délicieux, comme un parfum rare d'élégance et d'art. Mais là n'est pas le secret de la pérennité de « ce grain de beauté vert sur le visage de la terre ». Bagdād aussi a connu de beaux jours. La civilisation abbasside l'a imprégnée de ce charme qui se dégage des Mille et une Nuits et attaché son nom à cette culture où se superposent la poésie, les sciences, l'art, le luxe et le plaisir. Et pourtant la ville qui s'étend indolemment sur les rives du Tigre ne pourra jamais prétendre à la même survie que la cité que traverse le Barada qui roule l'or.

Depuis l'apparition du Christ à Saul, le nom de Damas a été uni à celui de chemin, il a fait un bond dans le spirituel et l'expression Chemin de Damas, auréolée de la vision de saint Paul est devenue le symbole même de la conversion. On dirait que la poussière du chemin a ajouté à la blancheur de la lumière d'Orient quelque chose de la durée et de l'éternité de la route.

Le nom de Damas n'est pas lié uniquement à la scène où en proie au plus émouvant des transports de l'esprit, le persécuteur d'hier s'est changé en Apôtre. Il est uni à celui d'un Saint, d'un Docteur de l'Église, Jean Damascène, de qui l'un des plus célèbres hagiographes des temps modernes, le P. Peeters, a pu dire : « Noble figure, dont l'auréole, si le monde était juste, suffirait à la gloire d'une ville et d'un pays ».

Le monde catholique, le patriarcat melchite d'Antioche en particulier, dont Jean est l'une des plus nobles gloires, a célébré avec éclat, à l'instigation de sa Béatitude le patriarche Maximos IV Saïegh, le XII^e centenaire de la mort de celui que la liturgie byzantine appelle « Conducteur de l'Orthodoxie, Docteur de la piété, Flambeau de l'Univers, Parure des ascètes ». Des fêtes magnifiques se sont déroulées à Damas, ville natale du saint, au Caire, à Beyrouth, où, dans un splendide élan, les chefs de l'État et le peuple, l'aristocratie et la plèbe, les chefs des communautés religieuses et les fidèles ont vénéré cet humble moine, ancien dignitaire du califat omayyade, qui, pour sa foi, a préféré aux honneurs de la Cour de Damas la bure grossière de l'ascète.

En cette année jubilaire nous ne trouvons pas mieux que de consacrer au Chrysorrhôas ce second volume des Souvenirs Chrétiens de Damas, alliant ainsi dans un même amour Paul et Jean, ces deux Témoins du Christ, deux gloires chrétiennes de cette ville qui peut s'enorgueillir aussi d'avoir donné au Christianisme d'autres Saints, d'autres Pères et d'autres écrivains ecclésiastiques.

Puisse ce tribut d'hommage être moins indigne du héros de la Foi, de l'ardent défenseur de l'Église, du moine, dont la dévotion à Marie a trouvé des accents qui ont charmé et consolé tant d'âmes.

Dans notre siècle de lâchetés et de compromis, où les valeurs spirituelles sont obnubilées par l'adulation de la chair et le culte de la matière, Jean Damascène peut être présenté comme le Témoin qui a su conserver, sa vie durant, la véritable échelle des valeurs. Puisse-t-il attirer dans son sillage, cette jeunesse de Damas que nous avons beaucoup aimée, puisse-t-il la garder forte et vaillante, malgré les défaillances et les difficultés des temps présents, aimant par dessus tout le Christ, sa Sainte Mère et son Église.

JOSEPH NASRALLAH

Nébeck (Syrie), le 14 Septembre 1950
en la fête de l'Exaltation de la Sainte Croix

BIBLIOGRAPHIE

I — RÉPERTOIRES BIBLIOGRAPHIQUES

- Dagher (Joseph A.) : *L'Orient dans la littérature française d'après guerre, 1919-1933*, Beyrouth, 1933.
- Masson (P.) : *Éléments d'une bibliographie française de la Syrie*, Paris et Marseille, 1919.
- Sauvaget (Jean) : *Introduction à l'histoire de l'Orient musulman. Éléments bibliographiques*, Paris, 1943.
- Thomsen (P.) : *Systematische Bibliographie des Palaestina-Literatur*, t. I. (1895-1904), Leipzig, 1908. — Continuée par : *Die Palaestina-Literatur, eine internationale Bibliographie in systematische Ordnung mit Autoren und Sachregister, unter Mitwirkung von J. de Groot, A. Gustavs, Sam. Klein, Chr. O. Thomsen, Will. Zeitlen*, t. II. à V, Leipzig, 1915-1938.
- Bibliotheca Hagiographica Graeca*, edid. Socii Bollandiani, Bruxelles, 1909.
- Bibliotheca Hagiographica Orientalis*, edid. Socii Bollandiani, Bruxelles, 1910.

II — LE CADRE GÉOGRAPHIQUE ET HISTORIQUE

A. Topographie Historique générale

- Abel (P. F.-M.) : *Géographie de la Palestine*, t. II, Paris, 1938.
- Dussaud (R.) : *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale*, B. A. H. C., t. IV, Paris, 1927.
- Honigsmann (E.) : *Historische Topographie von Nord-syrien im Altertum*, Z. D. P. V., 1923, pp. 149 sq., 1924, pp. 1 sq.

B. Ville de Damas

- Ibn 'Abdel Hâdi (Yousuph) : *Timâr al maqâsed fi dîkr al masâjed*, édité par As'ad Tâlas, Beyrouth, 1943.
- Al Badri (Abul Baqâ') : *Nuzhat al Anâm fi Mahâsen as Šâm*, Le Caire, 1341.
- Jalabert (L.) : *Damas*, D. A. C. L., col. 119-145.
- Al 'Ilmawi : *Muhtaşar tanbih al 'aleb*, édité par Šalâh ed Dîn al Munağğed, Damas, 1945.
- Ibn Kinân (Muhammad) : *al Hulal al sandasyat fi târih as Šâlihyat*, édité par seîh Muhammad Dahmân, Damas.

- Kremer (A.) : *Topographie von Damascus*, extrait de Denkschrift D. K. K. Akad. d. Wissenschaften, Vienne, 1854-1855.
- : *Mittelsyrien und Damascus*, Vienne, 1853.
- Al Munagğed (Šalâh ed Dîn) : *Damas antique, ses murailles, ses tours et ses portes* (en arabe), Damas, 1945.
- : *Huḷaḷ as Šâm*, paru dans Mach., 1947-1949.
- An Nu'aîmî ('Abdel Qâder ibn Muḥammad) : *ad Dâres fi Târih al madâres*, I vol. édité par Ġa'far al Ĥasani, Damas, 1948.
- Sauvaget (J.) : *Les Monuments historiques de Damas*, Beyrouth, 1932.
- : *Esquisse d'une histoire de la ville de Damas*, R. E. I., 1934.
- : *Le Plan antique de Damas*, Syria, 1949, t. XXVI, pp. 314-358.
- Sauvage (H.) : *Description de Damas*, extrait du Journal Asiatique, 1894-1896, série IX, t. III-VII.
- Ibn Touloun (Muḥammad ibn 'Alî) : *al Qalâ'ed al ġawharyat fi târih as Šâlihyat*, éd. Muḥ. Dahmân, Damas 1949.
- Wulzinger (K.) et Watzinger : *Damascus. I. Die Antike Stadt. II. Die Islamische Stadt*, Berlin et Leipzig, 1924.

C. Histoire

Sources historiques

- Ibn 'Abd Rabbihi : *al 'Iqd al Farîd*, édité par Muḥammad Sa'id al 'Aryân, 8 vol., Le Caire, 1940.
- Agapius de Mambij : *Kitâb al 'Unwân, Chronique universelle*, éd. et trad. A.-A. Vasiliev, P. O., t. V-VIII, 1912. Le texte arabe avait déjà été édité la même année par L. Cheikho, Beyrouth.
- Ibn al 'Amîd : *Historia Saracenica*, édité. Thomas Erpenius, Lugd. Batav., 1625.
- Anonyme Guidi : *Chronique de 590 à la Conquête arabe*, C. S. C. O., III^e série, Scriptores Syri, t. IV.
- Al Asfahâni (abul Faraj) : *Kitâb al Aġâni*, édition du Caire, 20 vol., à partir de 1928.
- Ibn al Aġr : *at Târih al Kâmel*, édité. Tornberg, Leide 1874.
- Al Balâḍuri : *Ansâb al Ašraf*, t. IV, édité. Schlæssinger, Jérusalem, 1938; t. V, édité. Goitein, Jérusalem, 1936.
- : *Futūḥ al Buldân*, éd. de Gæje, Leyde, 1866.
- Bar Hebraeus : *Târih muhtaşar ad duwal*, édité Šâlḥâni, Beyrouth, 1890.
- : *Chronicon Ecclesiasticum*, édité. et trad. latine Abbeloos et Lamy, 3 vol., Louvain, 1872-1877.
- Cedrenus (Georges) : *Synopsis historion*, édité. Bekker, C. S. H. B., Bonn, 2 vol. 1838 = P. G., t. CXXI-CXXII.
- Chronica Minora*, texte syriaque, trad. Guidi, C. S. C. O., III^e série, t. IV.
- Chronica Minora*, II, édité. E. W. Brooks, trad. Chabot, C. S. C. O., III^e série, t. IV, 1914.
- Anonymi auctoris chronicon*, éd. et trad. Chabot, C. S. C. O., III^e série, t. XIV, 1937.
- Denys de Tell Mahré : *Chronique*, éd. et trad. française J.-B. Chabot, 1895.
- ad Dînawari : *al Aḥbâr al fiwâl*, éd. W. Guirgass, Leyde, 1888. (Index édité par Ign. Kratchkowsky, Leyde, 1912).
- Elie de Nisibe : *Opus chronologicum*, éd. E. W. Brooks, C. S. C. O., III^e série, t. VIII, 1910.
- Eutychius : *Annales*, texte arabe et trad. française L. Cheikho, B. Carra de Vaux, H. Zayat, C. S. C. O., III^e série, t. VII, 1909.

- Evagrius : *Histoire ecclésiastique*, éd. Bidez et Parmentier, Leipzig, 1898 = P. G., t. LXXVI.
- Hamartolos (Georges) : *Chronicon breve*, P. G., t. CX.
- Histoire Nestorienne* (Chronique de Séert), éd. par Addaï Scher et R. Griveau, P. O., t. XIII, pp. 435-639.
- Jean de Nikiou : *Chronique*, éd. M. H. Zotenberg, Paris, 1879.
- Al Mas'oudi : *Le Livre de l'avertissement et de la revision*, trad. Carra de Vaux, Paris, 1896.
- : *Murûğ ad dahab*, éd. C. Barbier de Meynard, Paris, 1869.
- Michel le Syrien : *Chronique universelle*, éd. et trad. française J.-B. Chabot, 4 vol. 1899-1910.
- Ibn al Muqaffa' : *Histoire des patriarches d'Alexandrie*, éd. et trad. angl. B. Evetts, P. O., I et IV.
- Pachymère : *Histoire*, P. G., CXLII-CXLIV.
- Procopé de Césarée : *De Bello persico*, éd. Houry, Leipzig, 1913.
- Ibn ar Râheb : *Histoire*, éd. L. Cheikho, Beyrouth, 1903.
- Al Tabari : *Annales* (Tarih ar rusol wal muluk), Leyde, 1879-1901.
- Théophane le Confesseur : *Chronographia*, éd. de Bonn., 2 vol., 1883-1885.
- al Wâquidi : *Futûh as Šâm*, Le Caire, 1861.
- al Ya'qoubi : *Tarih*, éd. Houtsma, Leyde, 1883.
- : *Kitâb al Buldân*, éd. Gaston Wiet, Le Caire, 1937.

Manuels généraux

- Caetani (L.) : *Annali dell Islam*, III^e vol., Milan, 1910.
- : *Chronografia Islamica*, 5 fasc. commencés en 1912.
- Diehl (Ch.) et Marçais (G.) : *Le Monde oriental de 395 à 1081*, in *Histoire Générale* G. Glotz, Histoire du Moyen-Age, t. III, 1936.
- Gaudefroy-Demombynes (M.) et Platonov : *Le Monde musulman et byzantin jusqu'aux Croisades*, in *Histoire du Monde*, publiée sous la direction de E. Cavaignac, t. VII, Paris, 1931.

Histoire de la Syrie

- Kurd 'Ali (Muhammad) : *Huṭaṭ as Šâm*, 6 vol., Damas.
- Lammens (H.) : *La Syrie. Précis historique*, 1^{er} vol., Beyrouth, 1921.
- Thoumin (R.) : *Histoire de la Syrie*, Damas, 1947-1948.

Histoire de l'Empire Byzantin

- Bréhier (L.) : *Les Institutions de l'Empire byzantin*, in *L'Évolution de l'Humanité*, t. XXXII^{bis}, Paris, 1949.
- Diehl (Ch.) : *Justinien et la Civilisation byzantine au VI^e s.*, Paris, 1901.
- : *Histoire de l'Empire byzantin*, 1919.
- Vasiliev (A.-A.) : *Histoire de l'Empire Byzantin*, trad. P. Brodin et A. Bourquina, t. I, 324-1081, Paris, 1932.

Histoire de Damas

- Ibn 'Assâker : *Tarih Dimasq*. Cinq volumes furent édités à Damas en 1329 H. par 'Abdel Qâder Badrân, sous le nom de *Tahdib tarih Dimasq* : Aḥmad 'Ubaïd en édita deux autres en 1349/1351 H. Les autres volumes sont à l'état de manuscrits conservés dans la Bibliothèque Zāhiryat, à Damas.
- Hartmann (R.) : *Damas*, in E. I., col. 926-935.
- Ibn Qâḍi Chuhbat : *Tarih binā' Dimasq*, ms. 4624 de la bibliothèque Zāhiryat.

Conquête de Damas

- De Gœje (J. de) : *Mémoires d'Histoire et de Géographie Orientales. II La Conquête de la Syrie*, Leyde, 1900.
- Ḥaddād (G.) : *Fath al 'Arab liš Šâm*, Beyrouth, 1931.

Études sur les Omayyades

- Bustāny (F. - E.) : *Le Rôle des chrétiens dans l'établissement de la dynastie Omayyade*, Mach., 1938, pp. 71-92.
- Lammens (H.) : *Mu'āwīa II ou le dernier des Sofianides*, paru d'abord dans la Rivista degli studi Orientali, VII, 1915, puis dans *Études sur le Siècle des Omayyades*, pp. 163-210.
- : *Un Poète royal à la Cour des Omayyades*, paru d'abord dans la Revue de l'Orient Chrétien, IX, 1904, puis dans *Études sur le Siècle des Omayyades*, pp. 211-268.
- : *Le Chantre des Omiades. Notes bibliographiques et littéraires sur le poète arabe chrétien Aḥṭal*, J. Asiatique, 1894, pp. 94-176, 193-242, 381-459.
- : *Études sur le règne du Calife Omayyade Mu'āwīa 1^{er}*, extrait de M. F. O., t. I, II, III, Beyrouth, 1908 (cité *Études*).
- : *Études sur le Siècle des Omayyades*, Beyrouth, 1930.
- : *La Famille de Jean Damascène*, Mach., 1931, pp. 481-485.
- : *Comment Damas devint Capitale*, Mach., 1931, pp. 892-896.
- : *L'Avènement des Marwanides et le Califat de Marwān I*, M. U. S. J., t. XII, fasc. 2, 1927.
- Van Vloten (G.) : *La Domination arabe, le Chritisme et les Croqances messianiques sous le Califat des Omayyades* (Version arabe faite par Ḥasan I. Ḥasan et Muhammad Z. Ibrahim), Le Caire, 1934.
- Zāidān (G.) : *Tarih at tamaddon al islāmī*, t. IV, Le Caire, 1927.

Manuscrits sur les Omayyades

- 'Abdallah ibn Muhammad ibn abil Dunia († 281 H.) : *Min ḥilm Mu'āwīa*, ms. 18679 de la bibliothèque Zāhiryat.
- Abul Qāsem 'Ubaïd Allah ibn Muhammad ibn Aḥmad as Saqaṭi : *Faḍā'el Mu'āwīa*, ms. 4493 de la même bibliothèque.
- 'Omar ibn Baḥr al Gāhez († 255 H.) : *Risālat fi Banī Omayat*, ms. 363731 de la même bibliothèque.

Histoire de l'Église

- Aigrin : *Arabie*, D. H. G. E., col. 1296 sq.
 Charles (H.) : *Le Christianisme des Arabes nomades sur le Limes et dans le désert syro-mésopotamien aux alentours de l'Hégire*, Paris, 1936.
 Charon (C.) : *Liste des évêques melchites de Damas*, Mach., XII, 1909, pp. 912-920.
 Cheikho (L.) : *Les Gloires chrétiennes de Damas*, Beyrouth, 1924.
 Devreesse (Mgr R.) : *Le Patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Église jusqu'à la Conquête arabe*, Paris, 1945.
 Duchesne (Mgr L.) : *L'Église au VI^e siècle*, Paris, 1928.
 Fliche (A.) et Martin (V.) : *Histoire de l'Église*, t. V, Paris, 1938.
 Karalevskij (C.) : *Antioche*, D. H. G. E., col. 563-703.
 Kramers (J. H.) : *Našāra*, E. I., pp. 908-913.
 Musset (H.) : *Histoire du Christianisme spécialement en Orient*, I, Harissa, 1948.
 Pargoire (L.) : *L'Église Byzantine de 527 à 847*, Paris, 1905.

Monachisme à Mār Sabas

- Dom Besse : *Les Moines d'Orient*, Paris, 1900.
 Génier (L.) : *Saint Euthyme le Grand*, Paris.
 Leclercq (H.) : *Sabas*, D. A. C. L., col. 189-204.
 Phocyclides : *Ἡ Ἱερά λαύρα Σάββα τοῦ ἡγιασμένου*, Alexandrie, 1927.
 Vaillhé (S.) : *Le Monastère de Saint-Sabas*, E. O., 1899, pp. 332-341 ; 1900, pp. 18-28.
 — : *Les Écrivains de Mār Saba*, E. O., 1899, pp. 1-11 ; 33-47.
 — : *Répertoire alphabétique des monastères de Palestine*, R. O. C., IV, 1899, pp. 512 sq. ; 1900, pp. 19-48, 272-292.

III — SOURCES LITTÉRAIRES

A. Collections

- Hefélé-Leclercq : *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, t. III, Paris, 1910.
 Mansi (J.-D.) : *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Paris, 1901.
 Migne (J.-P.) : *Patrologia cursus completus. Series graeca* (= P. G.), 1851-1879.

B. Textes

- Ermoni (V.) : *Saint Jean Damascène*, collection La Pensée Chrétienne, Paris, 1904.
 Le Quien : *Opera Sancti Joannis Damasceni*, 2 vol., Paris, 1712.
 Migne : *Patrologie Grecque*, vol. XCIV-XCVI, Paris, 1867.
 Nous indiquons, dans le chapitre consacré à l'œuvre de Jean Damascène, les éditions partielles de ses traités.
 Šālbānī (A.) : *Šīr al Ahlāl*, Beyrouth, 1891 (cité *Dīwān*).

C. Histoire des Dogmes

- Bardenhewer (O.) : *Les Pères de l'Église, leur vie et leurs œuvres*, nouvelle édition française refondue par P. Godet et C. Verschaffel, t. III, Paris, 1905.
 Cayré (F.) : *Patrologie et Histoire de la théologie*, t. II, 1945.
 Steiddle (B.) : *Patrologia seu Historia Antiquae litteraturae ecclesiasticae*, Friburg Brisgoviae, 1947.
 Tixeront (J.) : *Histoire des Dogmes dans l'Antiquité Chrétienne*, Paris, 1928.
 — : *Précis de Patrologie*, 9^e édit., Paris 1927.

D. Histoire de Littératures

- 'Abdel Jalil (J.-M.) : *Brève histoire de la Littérature arabe*, Paris, 1947.
 Amīn (Aḥmad) : *Faḡr al Islām*, 5^e édit., Le Caire, 1945.
 Carra de Vaux (B.) : *Les Penseurs de l'Islam*, 3^e et 4^e vol., Paris, 1923.
 Cheikho (L.) : *Catalogue des manuscrits des auteurs chrétiens après l'Islam*, Beyrouth, 1921.
 Graf (G.) : *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*, 3 vol., Cité du Vatican, 1944-1949.
 Quadri (G.) : *La Philosophie arabe dans l'Europe médiévale*, Paris, 1947.
 Tatakis (B.) : *La Philosophie byzantine*, 2^e fascicule supplémentaire de l'*Histoire de la Philosophie* de E. Bréhier, Paris, 1949.
 Zaïdān (G.) : *Histoire de la Littérature arabe* (en arabe), Le Caire, 1936.

IV — VIES DE JEAN DAMASCÈNE

A. Vies Originales

Celle de Mikhāil le moine

- Manuscrit arabe* de notre collection transcrit en 1637.
 C. Bacha : *Biographie de St Jean Damascène*, texte original arabe, Harissa, 1912. Elle avait paru dans la revue arabe *al Maḡarrat*, 1912, pp. 281, 334, 375.

Celle du Patriarche Jean

- Acta Sanctorum* : t. II, mai, pp. 109-118.
 Le Quien : *Joannis Damasceni opera*, I, Paris, 1712, I-XXIV.
 Migne : *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, t. XCIV, col. 429-490.

Synaxaires

- Delehaye (Hippolyte) : *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi, adjectis Synaxariis selectis*, Bruxelles.
 Gordillo (M.) : *Damascenica I. Vita Marciana. II. Libellus orthodoxiae*, *Orientalia Christiana Analecta*, VII, 1926, pp. 41-103.

- Guidi (I.) et Grébaut (S.): *Le Synaxaire éthiopien*, P. O., t. IX, XV.
Il Menologio di Basilio II: (Cod. Vatic. Graec. 1613), Torino, 1907.
Divers synaxaires arabes, à l'état de manuscrit, dont quelques-uns portant la recension de Méléce Karmé.

B. Travaux

- Apostolidès: *Περὶ Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ*, 1838.
 Goudard (Joseph): *Damas et St Jean Damascène*, Jérusalem, II, 1906, pp. 241-246, 278-283.
 Grundlehner: *Joannes Damascenus*, Utrecht, 1876.
 Hoquet (L.): *Vie de St Jean Damascène* (en arabe), Beyrouth, 1895.
 Jugie (M.): *Jean Damascène*, in D. T. C., col. 693-751.
 —: *Vie de Saint Jean Damascène*, E. O., 1924, pp. 137-161.
 —: *Une nouvelle vie et un nouvel écrit de saint Jean Damascène*, E. O., 1929, pp. 35 sq.
 —: *Johannes von Damaskus*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, Fribourg-en-Brisgau, 1933.
 Kattenbusch (F.): *Johannes von Damaskus*, in *Protest. Realencyclopädie*, 3 Aufl. IX, 1901, pp. 286-300; XXXIII, 1913, pp. 693 sq.
 Langen: *Joannes von Damaskus*, Gotha, 1876.
 Leclercq (H.): *Jean Damascène*, in D. A. C. L., t. VII, 1927, col. 2186-2190.
 Lupton: *S. John of Damascus*, Londres, 1882.
 Vailhé (S.): *Date de la mort de St. Jean Damascène*, E. O., 1906, pp. 28-30.
 Ἰωάννης Δαμασκηνός, in *Μεγάλη Ἑλληνικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια*, XII, Athènes, pp. 368-369.
St Jean Damascène: Notes historiques par un Père de la Compagnie de Jésus, Beyrouth, 1894. Cette biographie a été traduite en allemand par Wilh. Frank, Breslau, 1911.

C. Vies de Saints

- Fromage (P.): *Murūḡ al ahyār fi tarāḡem al abrār*, Beyrouth, 1880, pp. 256-258.
 Mazloum (Mgr M.): *al Kanḡ al īamīn*, I, Beyrouth, 1866, pp. 461-466.
 Des notices biographiques sont en général consacrées au Damascène dans la plupart des ouvrages de Patrologie.

V — DIVERS

- al Asiouṭy (Jalāl ed Dīn): *Kitāb lubb al albāb fi taḥrīr al ansāb*, éd. P. J. Veth, 1851.
 de Beylié (Général L.): *L'Habitation byzantine*, Paris, 1902.
 al Jahchyārī: *Kitāb al wuzarā' wa-l-kuttāb*, revised by Mustāfa el-Sakka, Ibrāhīm al Abyārī, Abdel Hāfīz Shalaby, Le Caire, 1938.
 Nilles (N.): *Kalendarium utriusque Ecclesiae Orientalis et Occidentalis*, 2 vol., Vienne, 1879.
 Ibn Rasoul ('Omar ibn Yousuf): *Turfat al ashāb fi ma'rīfat al ansāb*, Damas, 1949.
 as Sam'ānī ('Abdel Karīm): *Kitāb al ansāb*, éd. Margoliouth, Leyde, 1912.

- aṣ Souli (abu Bakr): *Adab al kuttāb*, éd. du Caire, 1341 H.
 Zayat (H.): *La Croix dans L'Islam*, Harissa, 1935.

- N. B.: 1. Le lecteur trouvera aux pp. 161-162 de l'ouvrage ce qui regarde les éditions de l'œuvre du Damascène.
 2. Les pp. 166-167 contiennent la liste des travaux sur la doctrine du Chrysorroas.
 3. Nous avons jugé inutile de reprendre ici la longue série des ouvrages laissés par les pèlerins et les voyageurs, dans lesquels il y est fait mention des souvenirs chrétiens de Damas. La liste en a été dressée dans le premier volume de la Collection. Nous prions le lecteur de s'y référer.

ABRÉVIATIONS

- Anal. Boll.: *Analecta Bollandiana*.
 A. SS.: *Acta Sanctorum Bollandiana*.
 C. S. H. B.: *Corpus Scriptorum historiae Byzantinae*, Bonn, 1828-1843.
 C. S. C. O.: *Corpus scriptorum Christianorum orientalium*.
 D. A. C. L.: *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, en cours de publication à Paris, Letouzey, depuis 1903, sous la direction de F. Cabrol et de H. Leclercq.
 D. H. G. E.: *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques*, en cours de publication à Paris, Letouzey, depuis 1912, sous la direction de A. Baudrillart, P. Richard, U. Rouziès et A. Vogt.
 D. T. C.: *Dictionnaire de Théologie catholique*, en cours de publication à Paris, Letouzey, depuis 1909, commencé sous la direction de A. Vacant et E. Mangenot, continué sous celle de E. Aman.
 E. I.: *Encyclopédie de l'Islam*.
 E. O.: *Échos d'Orient*.
 Mach.: *Machreq*.
 M. F. O.: *Mélanges de la Faculté Orientale*.
 M. U. S. J.: *Mélanges de l'Université Saint Joseph*.
 P. G.: Migne, *Patrologiae cursus completus*, series græca.
 P. L.: Migne, *Patrologiae cursus completus*, series latina.
 R. O. C.: *Revue de l'Orient Chrétien*, fondé en 1897.

INTRODUCTION

Depuis de longs siècles, le nom de Jean Damascène est sur toutes les lèvres. Les théologiens, ceux de Byzance comme ceux de l'Occident le considèrent comme leur maître et initiateur à la scolastique. Ses écrits ont été une mine inépuisable, à laquelle philosophes et théologiens ont puisé à pleine main. Il est regardé à juste titre comme le modèle des mélodes byzantins ; ses compositions liturgiques ont inspiré bien des âmes, ont été chantées et méditées par les chœurs innombrables des moines et des vierges des laures de Palestine, des couvents du Sinaï, de Byzance, de l'Athos et de la Syrie. Un culte universel honore celui que les anciens ont surnommé le *Chrysorrhoas*, *Fleuve d'or*, à qui l'auréole de confesseur a été longtemps décernée et que la voix autorisée de Léon XIII a nommé Docteur de l'Église Universelle.

Et pourtant la vie de ce grand saint nous est presque inconnue. Les détails que nous en connaissons se réduisent à bien peu de chose. Ce n'est pas que les notices biographiques nous aient manqué ; bien au contraire, elles sont nombreuses ; mais elles dépendent mutuellement les unes des autres, se copient presque, ou sont trop brèves.

La vie la plus souvent citée jusqu'à ces jours est une biographie grecque écrite par le patriarche Jean. Elle se présente comme une traduction amplifiée d'un original arabe¹. Cet original a été publié par le P. C. Bacha d'après trois manuscrits, le *Vat. arab.* 79 datant de 620 H (1223), un ms. de Homs et un autre de Kafar Buhum, près de Hama, transcrit en 1646 par Gibrāil ibn Costantin al Ḥamawī, fils

(1) Le texte grec de cette vie a été publié à Rome dès 1553 par Nicolas Majoranus. Le lecteur trouvera dans M. Gordillo, *Damascenica*, in *Orientalia Christiana*, vol. VIII, 1926, n. 29, p. 49, une liste des plus anciens manuscrits grecs contenant cette biographie. Diverses traductions et éditions latines en ont été faites. La première remonte à 1556 ; elle a été publiée à Venise par Lipomanus, *Tomus quintus Vitarum sanctorum patrum numero nonaginta novem per Simeonem Metaphrastem auctorem probatissimum conscriptarum et nuper instante R. P. D. Aloysio Lipomani*. On consultera aisément celle des Bollandistes, *Acta Sanctorum*, t. II, maii, pp. 109-118, celle de Lequien, *Ioannis Damasceni Opera*, I, Paris, 1712, I-XXIV et celle de Migne, *P. G.*, t. XCIV, col. 429-490.

de Grégoire, évêque de Hama¹. Depuis la publication de cette biographie plusieurs autres manuscrits en ont été découverts: *ms. arab.* 2882, ff. 63r-79r de Gotha (XVI^e s.)², *ms. n. 1112* de la collection Spath (XVI^e s.)³, deux *ms.* d'Alep, collection des PP. R. Rabbāt et M. Šahhād⁴, *ms. n. 617* de la Bibliothèque Orientale de Beyrouth, ff. 236-269, datant de l'an 1109 H (1697)⁵, et un autre de notre propre collection transcrit le 16 janvier 1047 H (1637).

L'auteur de cette Biographie serait, d'après le prologue, l'hiéromoine Mihāil, originaire d'Antioche et moine du couvent de S^t Siméon. Il l'aurait composée en 6594 de la Création du monde (1085)⁶. A quel patriarche Jean faudrait-il attribuer la version grecque? La question à résoudre est double. D'abord de quel patriarcat Jean était-il titulaire, est-ce de Jérusalem ou d'Antioche? Ensuite quel numéro de liste faudrait-il lui donner dans les fastes de l'un ou de l'autre siège?

Si en effet, certains manuscrits comme le *Codex Vindobonensis philosophicus 158* (XI^e s.?), le *Codex Hierosolymitanus Sancti Sepulcri 17* (XII^e s.), le *Codex Laurentinus IV, 4* (XII^e s.), le *Codex Britannicus Burneyanus 44* (XII^e s.) font de l'auteur un patriarche de Jérusalem, d'autres comme le *Codex Marcianus VII, 25* (XI^e s.), le *Codex Lauræ Atheniensis 44* et le *Codex Bibliothecæ Sanctæ Mariæ in Chalce 10* (XI^e s.) en font un patriarche d'Antioche.

D'ores et déjà nous devons rejeter l'opinion⁷ qui l'attribue à Jean V de Jérusalem (706-735)⁸. Malgré les liens qui unissaient le

(1) Al-Maṣarrat, 1912, t. II, pp. 281, 334, 375, puis en tiré à part de 29 pp, sous le titre *Biographie de S^t Jean Damascène, texte original arabe*, Harissa 1912. *سيرة القديس يوحنا الدمشقي الأصلية، تصنيف الرأب ميخائيل السعافى الانطاكي*. Des traductions anglaise, allemande et géorgienne en ont été faites dans la suite cf. Jugie, *Une Nouvelle Vie et un nouvel écrit de S^t Jean Damascène*, E. O., 1929, t. XXVIII, pp. 35, 36, notes. Nous y ajoutons une version russe exécutée par A. A. Vasiliev, *Arabskaja versia zitia sv. Joanna Damaskina*, St Pétersbourg, 1913, d'après G. Graf, *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*, II, 1917, p. 70.

(2) Wilhelm Pertsch, *Die arabischen Handschriften der Herzoglichen Biblioth. zu Gota*.

(3) *Bibliothèque de Manuscrits Paul Spath*, II, Le Caire 1928, p. 172.

(4) P. Spath, *Al-Fihris, Catalogue de manuscrits*, II, Le Caire, n. 2328.

(5) L. Cheikho, *Catalogue raisonné de la Bibliothèque Orientale*, M. U. S. J., t. XI, p. 274.

(6) *Geschichte der Christlichen*, pp. 69-70. Sur l'attribution de cette Biographie à Mihāil, cf. la discussion de Graf, *Das arabische Original der Vita des hl. Johannes von Damascus*, in *Der Katholik*, 1913, pp. 326-329. Dans cet article Graf ne s'est pas contenté de traduire la *Biographie*; il a confronté le texte avec le ms. 617 de la Bibl. Orientale, inconnu du P. Bacha et accompagné son travail de notes critiques concernant l'auteur et l'authenticité de l'original arabe.

(7) *Revue Belge*, t. XII, p. 6.

(8) Le Quien, *Oriens Christianus*, III, pp. 290-291; Papadopoulos Chrysostome, *Histoire de l'Église de Jérusalem* (en grec), p. 274.

moine de S^t Sabas avec le patriarche de la Ville Sainte¹, ce dernier ne pouvait pas être le biographe du saint, étant mort avant lui en 735. L'opinion commune jusqu'à présent² optait pour Jean VII († 966)³. Opinion insoutenable depuis la publication de l'original arabe⁴. Papadopoulos-Kérameus⁵ et Kékélidze⁶ sont pour Jean IX de Merkuropolis; opinion insoutenable aussi: les plus anciens manuscrits de la *Biographie* sont antérieurs à 1156, date à laquelle Jean occupa le siège de Jérusalem. Reste Jean VIII. Jugie⁷ l'attribue à ce dernier qui devint patriarche de la Ville Sainte dès 1105 et succéda à Siméon II. Il était jérusalémite et vivait dans la Ville Sainte avant l'arrivée des Croisés⁸.

Cette hypothèse peut être soutenue. Mais pourquoi ne pas suivre l'attribution du *Codex Marcianus VII, 25* et des deux autres et voir dans l'auteur, un patriarche d'Antioche, Jean l'Oxite, par exemple, qui en occupa le siège de 1088 jusqu'après 1100. Il lui était plus facile de connaître l'original de la vie du Damascène; peut-être avait-il été en relations avec l'hiéromoine Mihāil. D'autant plus que Jean l'Oxite nous laissa quelques écrits⁹.

Il existe une seconde version grecque faite sur l'original arabe par le métropolite Samuel d'Adana; elle servit de base à une traduction géorgienne d'Étienne Mtsire (début du XII^e s.). Cette dernière a été éditée en 1911-1912 par N. Marr¹⁰.

La version du patriarche Jean a servi de base à plusieurs biographies grecques et à une paraphrase datant du XIV^e s., œuvre de

(1) Cf. *infra*.

(2) Gordillo, *op. cit.*, p. 51.

(3) Ou VI suivant la chronologie que l'on adopte, cf. Papadopoulos-Kérameus, *Ἀνταρχία Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχνολογίας*, III, p. 13.

(4) Le P. Jugie insinue: « l'hypothèse que l'auteur de la vie arabe publiée par Bacha aurait traduit, en l'abrégant, la Vie grecque de Jean VI de Jérusalem ne nous paraît pas encore définitivement écartée », E. O., 1929, *art. cit.*, p. 34, note 5. Cette hypothèse contredit formellement ce que Mihāil d'Antioche dit dans son prologue: *« طلبت خبر القديس يوحنا لاسمعه فعملت من جماعة الجمهور ان ليس له خبر كامل يونانياً ولا عربياً فتمجبت كيف استحوذت الغفلة على اهل عصره عن ذكره »* (*Biographie*, pp. 9-10).

(5) Papadopoulos-Kérameus, *op. cit.*, p. 8'.

(6) Khristianiskii Vostok, t. III, 1914, p. 119.

(7) *Une Nouvelle Vie et un nouvel écrit de S^t Jean Damascène*, E. O., 1928, pp. 34-35.

(8) Sur ce patriarche cf. D. T. C., *art. Jean de Jérusalem*, par Mgr. L. Petit, col. 766-767.

(9) Sur ce patriarche cf. D. H. G. E., *art. Antioche* par Karalewskij, col. 614, et D. T. C., *art. Jean d'Antioche*, par L. Petit, col. 751-752.

(10) Gordillo, *op. cit.*, pp. 54-57, Graf, *Geschichte*, II, p. 70.

Constantin Acropolite¹. Papadopoulos-Kérameus édita en 1897 deux *Vies* du Damascène, l'une anonyme, tirée du *Codex Graec. I* du monastère de la Vierge de Halki (XIV^e s.) et l'autre, ayant pour auteur Jean de Merkuropolis, prise du *Codex Athen Graec. 983* transcrit en 1267². La première est tributaire de la *Biographie* du patriarche Jean qu'elle amplifie encore, la seconde est constituée par le mélange de la *Biographie* et du récit anonyme³.

Une seconde série de notices irréprochables et indépendantes des premières, puisque antérieures, est celle du Synaxaire de C. P.⁴, transmise par divers manuscrits dont deux du XI^e s. le *Cod. Laurentinus Sancti Marci 787* (transcrits en 1050) et le *Cod. Parisinus 1590* de 1063. Ces notices, malheureusement très courtes, ne satisfont pas notre légitime curiosité. A la recension du Synaxaire de C. P. se rattache la notice publiée par Le Quien⁵; elle est postérieure aux précédentes.

Une troisième biographie nous est fournie par le Ménologe de Basile rédigé sous le règne de l'empereur Basile II (963-1025) et contenu dans le *Cod. Parisinus graec. 1589*, dont un abrégé se trouvant dans le *Vat. Graec. 1613* et le *Cod. Monasteri Cryptoferratensis* a été édité en 1907⁶.

En 1926, le P. Cordillo publia une nouvelle notice du Damascène, intitulée *Vita Marciana*⁷. Cette notice n'était pas inconnue; elle avait été signalée en 1886 par Cardthausen dans le *Sinaïticus graec. 376* du X-XI^e s. et par Delehaye dans le *Cod. Marc. graec. 363* (du XII^e s.⁸). Le P. Gordillo se servit de ce dernier, d'où le nom de *Vita Marciana* qu'il donna à la notice éditée.

(1) Texte grec avec version latine in *Acta Sanctorum, maii*, t. II, pp. 731-760 et Migne, P. G., t. CXL, col. 812-886. Sur l'auteur cf. D. H. G. E., art. *Acropolite* par M. Jugie, col. 376-377 et *Theologia Dogmatica Christianorum Orientalium* du même auteur, 1926, p. 406.

(2) *Op. cit.*, t. VI, pp. 271-302 et 305-350.

(3) Cf. Gordillo, *art. cit.* p. 51. L'auteur renvoie à deux critiques faites de cette double biographie, W. Weyh, *Die Akrostichis in der Byzantinischen Kanonesdichtung*, in *Byz. Zeitschrift*, t. XVII, 1908, pp. 10-26 et G. Graf, *Das arabische original der Vita des hl. Johannes Damaskus*, in *Der Katholik*, 1913, pp. 164-165.

(4) Hippolyte Delehaye, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi, adiectis Synaxariis selectis*, Propylaeum ad AA. SS. Novembris, Bruxelles, pp. 278-279.

(5) P. G., t. 94, col. 503.

(6) *Il Menologio di Basilio II (Cod. Vaticano greco 1613)*, Torino, 1907. La notice sur le Damascène est placée au 28 novembre, p. 213.

(7) *Orientalia Christiana, art. cit.*, pp. 60-68.

(8) Jugie, E. O., 1924, p. 36.

A toutes ces *Vies*¹ qui ont été exploitées dans une large mesure par les hagiographes byzantins et les auteurs de synaxaires, ajoutons quelques renseignements disséminés dans les œuvres d'historiens byzantins, comme Théophane († 817) et dans les Actes des Conciles de l'époque.

Les sources ne nous manquent donc pas sur la vie du Damascène. Il semble de prime abord que, basé sur elles, nous devrions pouvoir établir une histoire critique de la vie de notre grand docteur. Il n'en est rien malheureusement.

Le P. Jugie est assez sévère dans son jugement sur la *Biographie* de Mihāil d'Antioche. Il la fait « sortir d'une imagination arabe surchauffée par le soleil d'Orient² ». Elle contient, il est vrai, quelques légendes — quelle notice hagiographique n'en contient-elle pas ? — ; mais il ne nous est pas permis de mettre en doute la sincérité de l'auteur. Ne dit-il pas dans son prologue³ qu'il recueillit les traditions orales et les brèves notices concernant le Damascène ? Les récits merveilleux qu'il mentionne ne doivent pas lui être imputés; elles doivent l'être plutôt à ses sources. Mihāil fit même œuvre de critique : « J'ai délaissé quelques-unes (notices), dit-il, ne les ayant pas trouvées conformes à leur origine ». Cependant tout véridique qu'il ait été dans ce qu'il rapporte, ce récit ne peut être une source historique sérieuse.

Le premier et le troisième groupe de biographies participent à la défaveur de l'original arabe. On ne peut pas leur accorder beaucoup de créance. Ils ne renferment que des parcelles de vérités. Elles

(1) Une œuvre qui aurait pu nous donner quelques détails sur St Jean Damascène, surtout sur les dernières années de sa vie, aurait été la biographie de son neveu Étienne le Sabaïte († 797), écrite avant 809, par un damascène, lui aussi, Léonce. Malheureusement cette vie ne nous a été transmise qu'en partie dans un ms. du X^e s. Elle a été éditée par les Bollandistes, *Acta Sanctorum, Jul.*, III, pp. 504-584.

(2) E. O., 1924, *art. cit.*, p. 136. Le jugement du P. Peeters est plus nuancé : « son œuvre (de Mihāil) représente un effort de bonne foi et de bonne volonté, mais qui ne se prête guère à combler les lacunes de l'histoire » (*A. Boll.*, t. 33, p. 80).

(3) Gordillo (*art. cit.*, p. 54) et Jugie (E. O., 1929, *art. cit.* p. 34, note 5), après lui, affirment que le prologue de la *Biographie* ne se trouve que dans un seul ms., celui de Kafar Buhum et semblent en vouloir par là diminuer la valeur. Depuis 1912, date de la publication de l'écrit de Mihāil, les recherches paléographiques nous ont fait connaître d'autres ms. ayant le prologue. Tels sont deux ms. d'Alep (collection des PP. Šahhūd et Rabbāt), le ms. 1112 de Sbath et celui de notre propre collection. Le prologue manque dans l'exemplaire de la Bibliothèque Orientale; nous ne savons pas s'il existe dans celui de Gotha.

Nous nous permettons en outre, de rectifier quelques inexactitudes commises par les RR. PP. — Gordillo fait dater le ms. de Kafar Buhum du XVI^e s., alors qu'il remonte à 1646; Jugie prétend que le prologue se trouve dans le ms. de Homs, c'est Kafar Buhum qu'il faut lire.

ne s'étendent sur aucun de ses détails intimes et vécus, qui intéressent si vivement la postérité. Pages froides comme un tombeau, réflexions pieuses, faits puérils, lieux communs dont l'hagiographie byzantine est prodigue. Tout cela remplace les faits précis, les vues d'ensemble, les traits graphiques qui reflètent la physionomie de nos héros et le milieu historique où se déroula leur action.

Les notices du second groupe sont plus véridiques. Mais elles sont trop courtes. Quant à la *Vita Marciana*, elle ne mérite pas tout le crédit que lui accorde le P. Gordillo; nous aurons l'occasion d'en parler dans le courant de notre étude.

Les quelques notices arabes que nous avons de St J. Damascène, *Vies* indépendantes ou extraits de synaxaires ne sont pas une meilleure source d'information, ayant été puisées aux sources précédentes. Signalons parmi les premières une *Vie* contenue dans le *Sinaiticus Arabicus* 398¹, une autre transcrite en 1572 faisait partie de la collection du P. Hodari à Alep², et une œuvre composée par le patriarche d'Antioche Macaire Zaïm le 26 sept. 1665 intitulée *Noms et Vies des Pères Docteurs de l'Église et des Mélodes* اسماء واخبار الآباء معلمين *الكنيسة والمرتلين* contenue dans un ms. de la Collection du patriarche melchite d'Antioche, Grégoire Joseph, transcrit le 25 janvier 1888³. Nous croyons que ce récit est tributaire de l'une des deux biographies consacrées à J. Damascène et à Cosmas le Mélode et publiées par P. Kérameus⁴ dont nous avons parlé plus haut. Macaire est aussi l'auteur de *Vies de Saints originaires du patriarcat d'Antioche* اخبار القديسين الذين خرجوا من بلادنا (1652). C'est un petit synaxaire ou plutôt un recueil de notices dans le genre du bréviaire latin, pour les Saints originaires du patriarcat d'Antioche, dont les noms sont inscrits ou non dans le Ménologe. Il est contenu dans le *Vat. Arabicus* 622⁵ et le ms. 1052 du couvent de St Sauveur (près de Sidon, Liban) datant de 1685. L'auteur consacre deux lignes au Damascène et deux autres à son ami Cosmas⁶.

Quant aux synaxaires proprement dits, ils font une part plus grande à St^e Barbe, fêtée le même jour que notre saint et négligent presque le Damascène. La popularité de la St^e martyre, chantée par

Jean lui-même, lui a porté ombrage. En dehors des synaxaires melchites, nous trouvons des notices biographiques dans les mêmes recueils des autres Églises orientales, éthiopienne, jacobite, arménienne et maronite.

Une autre catégorie de sources peut éclairer certains points de la vie du Damascène, surtout ce qui a trait à sa famille et à sa jeunesse. Nous voulons parler des historiens arabes. Ils ont été, jusqu'à présent, négligés par les auteurs modernes qui ont voulu écrire la vie de notre saint. Il ne faut pas perdre de vue que la famille des Mansûr a joué un grand rôle dans l'histoire de la ville de Damas et a exercé une certaine influence sous le règne des premiers califes omayyades. Fils et petit-fils de haut fonctionnaire, Jean a vécu dans leur brillante Cour. Il y a rempli une fonction importante. Or cette Cour, tant décriée plus tard par les califes de Bagdad et leurs annalistes, a eu ses poètes et ses historiens.

Les documents syriaques nous fournissent aussi quelques indications sur le milieu où vécut le saint. En dehors de Théophane, qui nous donne de précieux renseignements sur la famille du Damascène, les autres historiens byzantins ne sont emmenés à le mentionner qu'incidemment, en parlant de l'Iconoclasme. Son éloignement de Byzance, sa qualité d'écrivain melchite expliqueraient cette négligence.

Les notices biographiques nous serviront de base dans notre nouvelle étude sur Jean Damascène. Elles seront contrôlées et corrigées par les détails que nous fournissent ses œuvres et les indications recueillies dans les sources historiques. Ces dernières nous aideront à placer le Damascène dans le cadre historique qui l'a vu vivre et le milieu dans lequel il a travaillé. Cadre d'une jeune royauté musulmane, pleine de vigueur et de vitalité qui détrône le vieil empire byzantin décrépité et haï par ses sujets syriens; royauté qui ne connaît pas encore le formalisme de la loi et qui, consciente de son inexpérience, saura mettre à son service celle de l'élément chrétien rompu aux affaires. C'est cette largeur de vue chez les dirigeants et ce concours dévoué des gouvernés qui feront la puissance et la gloire du califat omayyade.

(1) Margaret Dunlop Gibson, *Catalogue of the Arabic Mss. in the convent of S. Catherine on Mount Sinai* (*Studia Sinaitica*, n. III), Londres, 1894.

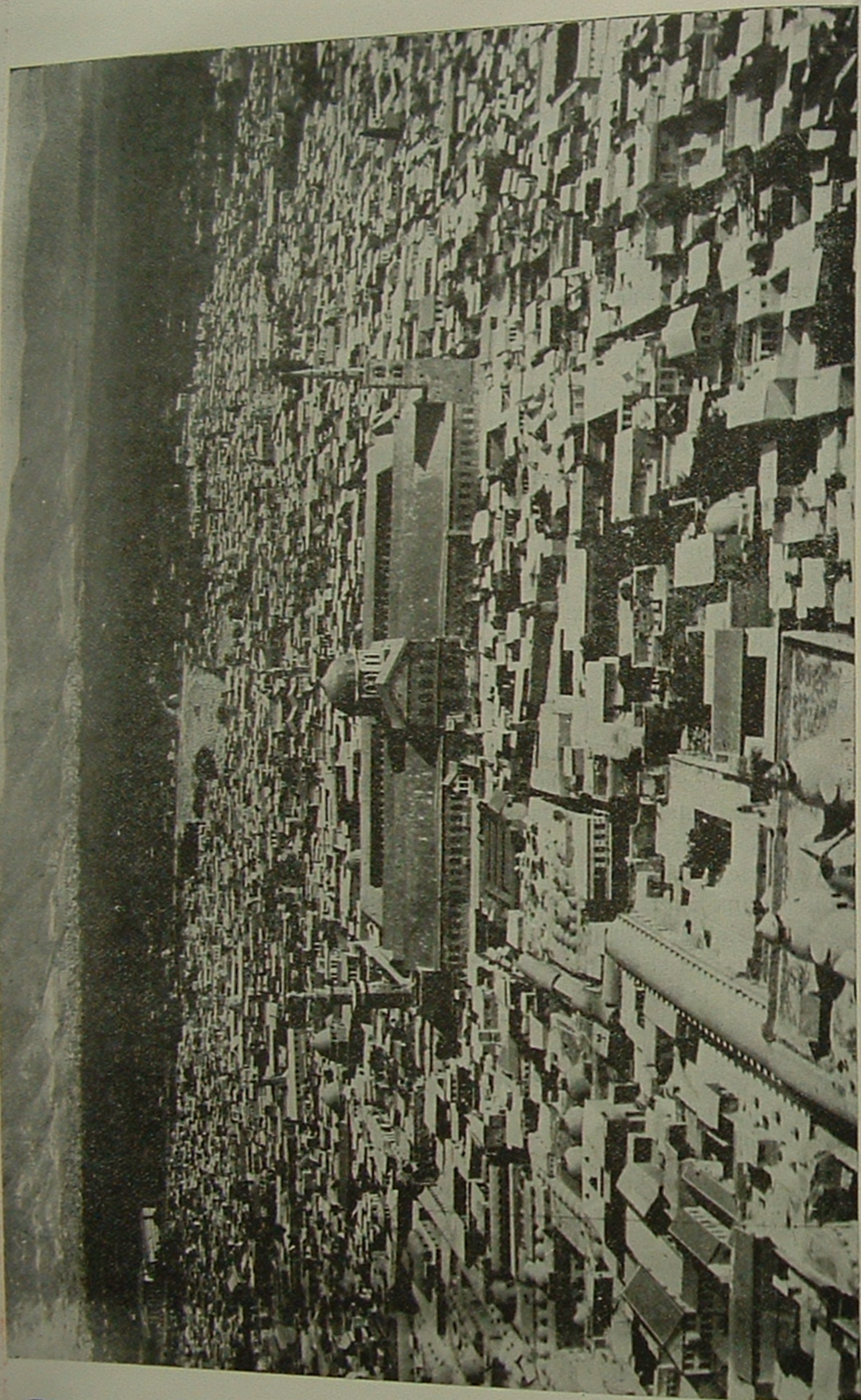
(2) Sbath, *Al Fihris*, II, n. 2327.

(3) H. Zayat, *Bibliothèques de Damas et des environs*, Le Caire, 1902, p. 143.

(4) *Analecta*, IV, pp. 271-302, 303-305.

(5) Mai, *Scriptorum Veterum nova Collectio*, t. IV, p. 565.

(6) Ms. de St Sauveur, pp. 57, 68.



Damas, patrie de St Jean Damascène et capitale des Omayyades,

(Cliché de l'Univ. Franç. d'Archéologie de Beyrouth.)

LE MILIEU HISTORIQUE

En 634, les forces arabes commandées par Yazīd ibn Abi Sufiān envahirent la Palestine. Le 4 février elles rencontrèrent à Dathina les troupes que Sergius avait rassemblées en hâte. Les Byzantins furent défaits et les vainqueurs dévastèrent le pays. Pendant quelques mois, les adversaires se préparèrent à la reprise de la lutte. De part et d'autre les chefs firent appel à des renforts. Une armée byzantine fut rapidement formée ; elle se porta dans le Haurān pour défendre la route du nord. Des détachements arabes venus de l'Iraq traversèrent le désert et se joignirent aux troupes de Yazīd. Hāled ibn al Walid et Abu'Ubaīda les commandaient. Les Musulmans étaient maîtres de la Syrie méridionale. Ils progressèrent vers le nord, une fois leur rassemblement opéré et se heurtèrent aux Impériaux à Aḡnadeīn (30 juillet 634). Ce fut une éclatante victoire pour les Arabes. Les Byzantins s'enfuirent vers Damas et le frère de l'empereur Héraclius, qui commandait l'armée, crut bon de gagner en hâte Homs et Antioche.

Des groupes de cavaliers arabes se lancèrent sur les traces des fuyards. Quelques fractions poussèrent le long des pentes de l'Anti-Liban jusqu'à Homs. L'échec partiel que les Grecs infligèrent au printemps de 635 à un corps arabe près de la Ghouta, ne pouvait rétablir la situation. Les forces musulmanes investirent Damas en mars ; la ville se rendit en septembre de la même année. Une ou deux semaines plus tôt, les soldats de l'empereur avaient évacué la place. Abandonnés à eux-mêmes, les Damascènes se décidèrent à traiter. Ils obtinrent des Nomades, fatigués par la longueur du siège, une capitulation honorable où ils dictèrent leurs conditions. Ils acceptèrent de payer une contribution de guerre.

Ce fut Manṣūr ibn Sarḡūn qui négocia la reddition de la ville. Ce n'est pas la première fois que ce personnage intervient dans l'histoire de la cité. Il exerçait depuis de longues années l'importante charge de contrôleur général des finances, non pas de la Syrie entière, mais de la riche province de la Phénicie Libanaise dont Damas était la principale ville.

Damas était une ville florissante, adonnée au commerce, à l'industrie et en relations incessantes avec l'Asie Centrale. Dioclétien y avait installé une manufacture d'armes et un arsenal; ses étoffes de soie et ses verreries étaient célèbres. Au temps de Julien l'Apostat, elle était encore la plus belle ville de l'Orient¹. Sous les Byzantins elle garda son importance. Elle le dut surtout à sa situation qui en faisait un poste avancé du côté du désert.

Si l'ordonnance générale de la ville à l'époque impériale a pu être définitivement reconstituée grâce aux efforts du regretté J. Sauvaget, ni les documents archéologiques, ni les sources littéraires ne peuvent nous renseigner sur les changements survenus entre l'époque impériale et la conquête arabe. « Certains indices (cependant) laisseraient croire que la ville antique a survécu sans modification jusqu'à l'avènement de l'Islam² ».

Elle formait un rectangle de 1550 mètres de long sur 850 de large, allongé parallèlement au Barada et enserré dans une enceinte. « La proximité du fleuve lui avait imposé au front nord un tracé sinueux, mais les autres faces du rempart se développaient sans doute, suivant des lignes rigoureusement droites. Il existait au moins sept portes, auxquelles ont succédé presque toutes les portes médiévales, et qui étaient réunies deux à deux par de larges rues à colonnades. L'artère principale, la Voie Droite, mentionnée dans les Actes des Apôtres (IX, 11) traversait toute la ville de la porte orientale (Bāb Šarqui) à la porte occidentale (Bāb al Ġābié): elle correspondait au Souq Midhat-Pacha et au Chāri' Soultāni actuels. Sa largeur totale atteignait 26 mètres...; des portes monumentales marquaient probablement les carrefours de ces avenues. Il est plus malaisé de retracer exactement le réseau des rues secondaires³ ».

La ville était alimentée en eau potable par un aqueduc pénétrant par la porte ouest. Des monuments publics, agora, odéon, et théâtre voyaient le peuple s'assembler en certaines occasions. Le principal édifice de la cité était la cathédrale S^t Jean-Baptiste. Elle avait succédé sous l'empereur Théodose au temple de Jupiter Damascénien, très bon et très grand⁴. De nombreux sanctuaires — ibn 'Assāker nous en a conservé le nom de 35 à 40⁵ — desservaient les divers quartiers

(1) *Epist. ad Serap.*, éd. Hertlein, ép. XXIX, t. II, pp. 506-509; cf. D. A. C. L., art. Damas par le P. L. Jalabert, col. 124-125.

(2) J. Sauvaget, *Le Plan antique*, p. 358.

(3) J. Sauvaget, *Les Monuments historiques de Damas*, pp. 1-3.

(4) Malalas, *Chronogr.*, XIII, pp. 344-345; *Chron. Pascal.*, I, p. 561.

(5) J. Nasrallah, *Souvenirs Chrétiens de Damas*, I. *Souvenirs de St Paul*, Harissa, 1944, pp. 57-58.

de la ville fortifiée, sans compter ceux qui s'élevaient dans les faubourgs en dehors des remparts. La plupart appartenaient aux Melchites. Les Jacobites en avaient au moins une. Le hāfēz de Damas en a gardé le souvenir sous le nom d'église des Jacobites¹. C'est probablement dans l'une des salles attenantes à cette église que le poète Aḥṭal, alors à l'apogée de la gloire, fut enfermé par le curé, pour sa méchante langue².

Le métropolite melchite de Damas venait dans la hiérarchie du patriarcat d'Antioche, immédiatement après le patriarche; onze évêques lui étaient soumis³. Les monophysites possédaient aussi un siège épiscopal dans la ville⁴.

Des villas de plaisance s'étendaient en dehors de la cité, du côté de la porte septentrionale, dédiée à Mercure durant l'époque romaine⁵, et qui à l'époque byzantine était appelée Porte du Paradis⁶. Des couvents s'échelonnaient sur les pentes de Ġabal Qasiūn dominant Damas du côté nord, les croupes qui le prolongent vers l'est et dans les plaines qui s'étendent à l'Orient de la ville⁷.

Le fonds de la population était formé en grosse majorité d'araméens. L'occupation séleucide et surtout la domination romaine l'avait fortement hellénisée et l'avait marquée de sa civilisation et de sa culture. A ce substratum ethnique s'était ajoutée une colonie grecque: soldats, administrateurs ou marchands, établis dans la ville par suite de leurs fonctions ou attirés vers elle par sa beauté et son climat. Depuis l'occupation nabatéenne, des infiltrations arabes s'étaient introduites. La proximité de la ville de la bādiat (désert), sa situation d'entrepôt commercial et de point d'arrêt pour les caravanes qui sillonnent

(1) *Tārīḥ*, I, p. 242. Le texte édité par Badrān porte *église al Ya'qūs*. Cette lecture a été suivie par L. Cheikho, *Mach.* 1911, p. 802 et I. Ma'lūf, *ar Risālat al Muḥallīṣyat*, 1940, p. 203.

Quant à la localisation de l'église cf. Sauvaget, *Le Plan antique de Damas*, pp. 346-347.

(2) *Aḡāni*, VII, p. 182; une version française de ce récit se trouve in Lammens, *Le Chantre des Omiades*, pp. 111-112.

(3) Le Quien, *Oriens Christianus*, t. II, pp. 833-838; *E. O.*, 1907, t. X., pp. 95, 145; *Mach.* 1909, t. XII, pp. 912 sq.; R. Devreesse, *Le Patriarcat d'Antioche depuis la paix de l'Église jusqu'à la Conquête arabe*, Paris, 1945, pp. 201-202.

(4) Le Quien, *op. cit.*, pp. 1423-1428; *R. O. C.*, 1901, t. VI, p. 194.

(5) Abūl Baquā' al Badri, *Nuḥḥat al Anām fī Maḥāsen aš Šām*, p. 26. Cette porte était double suivant ibn 'Assāker, la porte intérieure était consacrée à la Lune, *Tārīḥ*, I, p. 16.

(6) K. Mannert, *Geographie der Griechen und Römer*, Nuremberg, VI, p. 331. Ibn Šād-manūb al ḥallat kānt ḫāraj al-bāb tasmā al-farādīs hī al-ān : *خراب - والفاراديس بلغة الروم البساتين* dād, ms. de Leide 1466, p. 16.

(7) H. Zayat, *Les Couvents de Damas et de ses environs*, *Mach.*, 1949, pp. 80-87.

naient le désert, favorisait l'intrusion de l'élément arabe¹. L'hégémonie ghassanide dans la région et l'établissement de plusieurs tribus dans le Marj ou sur les plateaux environnants augmentèrent encore cet élément qui s'assimila à l'élément dominant, adopta sa culture et sa civilisation.

Exposée comme elle l'était en première ligne aux invasions orientales, Damas eut beaucoup à souffrir des luttes entre les Byzantins et les Perses. Sous Héraclius, en 613, elle fut prise par les Sassanides et une bonne partie de ses habitants furent déportés en Perse, comme esclaves². Les victoires du basileus rendirent cependant confiance à la population et la ville commerçante reprit son activité accoutumée.

Depuis la réforme administrative d'Arcadius, la Syrie faisait partie de la Préfecture d'Orient et plus particulièrement du Comté d'Orient. Ce dernier comprenait quinze provinces : la Palestine I^{re}, la Phénicie Maritime, la Syrie I^{re}, la Cilicie, Chypre, la Palestine II^{re}, la Palestine Salutaire, la Phénicie Libanaise, la Syrie Euphratéenne, la Syrie Salutaire, l'Osrhoëne, la Mésopotamie, la Cilicie II^{re}, l'Isaurie, l'Arabie. Damas était la principale ville de la Phénicie Libanaise. Le Comte d'Orient avait sous ses ordres des consulaires qui résidaient à Antioche, Tyr, Césarée et des présidents pour les autres, Apamée, Hiéropolis, Damas. L'Arabie par exception relevait d'un duc. Du temps de Justinien cependant³ un duc se trouve à Damas, il a un rôle fixé dans la ligne de couverture de l'Empire.

Le long règne de cet empereur (527-565) tient une grande place dans l'histoire administrative de l'Empire. Justinien fit d'importantes réformes provinciales. « Ce fut surtout dans l'administration des provinces d'Orient qu'il dut innover. A son avènement les provinces d'Asie Mineure, de Syrie, d'Égypte étaient en pleine anarchie. La corruption des fonctionnaires, le brigandage à l'état endémique, la rapacité des grands propriétaires, les exactions des employés du fisc, elles avaient à supporter tous les fléaux en même temps. Il en résultait le dépeuplement des villes, la désertion des campagnes, l'abandon des cultures⁴ ». Justinien qui regardait la séparation des pouvoirs comme l'état normal, fut obligé d'y renoncer dans certaines provinces diffi-

ciles à gouverner, où la rivalité du *praeses* civil et du *duc* militaire¹ entraînait des troubles continuels. Déjà au V^e siècle, les chefs militaires avaient une tendance à usurper les fonctions des magistrats civils. Justinien désirant supprimer la cause de ces rivalités prit le parti d'instituer dans certaines provinces un gouverneur unique, armé des pouvoirs civils et militaires. Tel fut le cas de la Syrie I^{re} et de la Phénicie Libanaise. Un *moderator* civil et militaire fut établi à Damas en 540.

Au point de vue financier, le point de départ de l'organisation byzantine était la réforme de Dioclétien : l'impôt foncier sur la terre arable divisée en unités fiscales (*juga*) dont le chiffre est fixé pour plusieurs années (*indictio*), et qui comporte une taxe en espèces et une annone payable en nature (*capitatio*) et exigée de toutes les provinces ; impôts personnels, dont le plus lourd était le *chrysargyre* qui pesait sur les profits commerciaux et était levé avec la plus grande âpreté ; il fut remplacé sous Anastase par la *chrysotéléa* qui pesa également sur les villes et les campagnes et fut levée sur les paysans sous la forme d'une taxe en espèces, remplaçant l'annone payée en nature. Justinien ne créa pas à proprement parler de nouveaux impôts, mais trouva moyen d'ajouter des charges supplémentaires aux impôts existants, comme les *coutumes*, sommes complémentaires proportionnelles à l'impôt destinées à alimenter des services publics (travaux, traitements des fonctionnaires).

Chaque année le préfet du prétoire d'Orient envoyait aux provinces avant le 21 septembre le chiffre de l'impôt. Les dispositions du détail de la future indiction devaient être affichées au Forum de chaque diocèse et les agents du fisc étaient tenus de faire connaître leurs obligations aux contribuables. La méthode de répartition de l'impôt entre les circonscriptions et les propriétaires se faisait par les soins des autorités locales ; celle de son assiette par des *peraequatores*, qui divisaient chaque district en *juga* de la ville de mille sous d'or et dressaient ainsi le cadastre de chaque village. Ce cadastre approuvé par la curie locale et le gouverneur de la province était envoyé à C. P. et restait immuable jusqu'à la période d'indiction suivante. La perception commençait quatre mois après la publication de l'*indictio* et

(1) « Quant aux relations des Bédouins avec son grand marché, elles furent toujours des plus actives. Les Bédouins la connaissaient bien, la considéraient comme l'abrégé des splendeurs du monde et jetaient des regards d'admiration et de convoitise sur ses trésors et sur le riche jardin de la Ghûta. » Hartmann, *art. Damas*, in E. I., p. 927.

(2) *Cedrenus*, édit. Bonn, t. I, pp. 714-715 ; Théophane, *Chronogr.*, t. I, p. 463.

(3) Malalas, *Chron.*, XVIII, p. 441 ; Ch. Diehl, *Justinien et la Civilisation Byzantine*, p. 230.

(4) Louis Bréhier, *Les Institutions de l'Empire Byzantin*, Paris, 1949, p. 108.

(1) « Les subordonnés directs des *magistri militum* étaient les *duces*, gouverneurs militaires d'une ou plusieurs provinces, chefs d'un corps d'armée dont la circonscription était désignée sous le nom de *comitiva rei militaris*. Hauts personnages, investis de leurs fonctions par l'empereur, qualifiés au VI^e s. d'*hypatoi*, ou même de patrices, ils exerçaient leur autorité sur toutes les troupes d'une province, qu'il s'agisse des divisions du *comitatus*, des *limitanei* ou des *fœderati*. Ils étaient responsables de l'entretien des fortresses et du maintien de l'ordre, commandaient les armées en campagne et pouvaient conclure des conventions militaires avec l'ennemi. » Louis Bréhier, *op. cit.*, p. 339.

se faisait en trois termes. Les curiales de chaque cité en étaient responsables.

Une partie des produits des impôts était dépensée sur place (traitements et annones des fonctionnaires et des soldats, subventions des églises et monastères). Le reste était envoyé aux greniers publics ou aux caisses centrales. La centralisation réelle du trésor a toujours été inconnue à Byzance.

Cette absence de centralisation financière devait rendre difficile l'évaluation des revenus impériaux et favoriser le désordre. Aussi éprouva-t-on le besoin d'avoir dans les diverses trésoreries des fonctionnaires spécialement chargés de la tenue et de la vérification des comptes, les *logothètes de la fortune publique*, *λογοθέτοι τοῦ γενικοῦ*, qui apparaissent sous Justinien. Le nom et la fonction même sont d'ailleurs beaucoup plus anciens. Des logothètes sont mentionnés dans les papyrus égyptiens du temps de Marc-Aurèle et à Rome même, ils portent les noms de *rationales* et de *procuratores*. Au IV^e s. les *rationales* contrôlent les revenus des domaines impériaux et jugent tous les procès dans lesquels le fisc est engagé. Les logothètes byzantins appelés à un grand avenir, sont leurs successeurs directs. Ils paraissent avoir manifesté beaucoup d'activité sous Anastase¹.

Au début du VII^e s., le logothète remplaça le *comes sacrorum largitionum*. Il devint par là, l'intendant des dépenses somptuaires de l'empereur ; et la surveillance des travaux publics, entrepris sur ses ordres, entraînait dans ses attributions, ainsi que la répartition et la vérification des impôts, la tenue à jour des registres du cadastre².

C'est ce rôle de *logothète tou genikou*, suivant le témoignage de Théophane³ que remplissait à Damas, Manšūr ibn Sarğūn, le grand-père de Jean Damascène.

* * *

Nous ne savons pas sur quoi s'appuie Von Kremer⁴ pour attribuer une origine byzantine à Manšūr ibn Sarğūn. Les deux noms transmis à nous par les historiens tant grecs que syriens ou arabes, sous cette forme, sont étrangers à l'onomastique hellène et sont communs par contre chez les chrétiens arabes de Syrie. Le nom de Manšūr est porté par des chrétiens de la tribu de Ayād, tel Manšūr ibn Iaqdūm ibn Afsa ibn Da'ami ibn Ayād, des chrétiens de Rabi'at et de Qudā'at⁵.

(1) L. Bréhier, *op. cit.*, pp. 249-256.

(2) *Op. cit.*, pp. 95-96, 257.

(3) Théophane, *Chronogr. ad ann. 6234*, p. 643.

(4) *Culturgeschichte des Orients*, II, p. 402.

(5) L. Cheikho, *Le Christianisme et la Littérature chrétienne en Arabie avant l'Islam*, 2^e partie, 1^{er} fasc., Beyrouth, 1933, p. 251.

Cette dernière formait une puissante confédération mi-sédentaire, mi-nomade ; elle parcourait avec ses troupeaux le désert de Syrie. Salamiya, Palmyre et Homs se trouvaient englobées dans ses terres de transhumance. Un de ses clans, les Banu Kalb, s'étaient fixés sur les plateaux du Qalamūn (Gābal Sanīr¹) tout proche de Damas ; ils formaient en outre la majeure partie des habitants de Mazzet, aux portes de la ville, à tel point que le village fut connu sous le nom de Mazzet Kalb². Les Kalbites nomadisaient en outre sur les plateaux entre Nébek et Hawwārin. Les Qudā'at s'étaient convertis au Christianisme de bonne heure³. Nous connaissons le nom d'un personnage influent de cette tribu, Manšūr ibn Ġumhūr⁴. Quant aux Banu Rabi'at, suivant le témoignage de Yāqūt⁵ et d'al Hamadānī⁶, ils nomadisaient au nord de la Syrie, au delà de l'Euphrate sur les rives du Ḥabūr. Avant de s'y fixer définitivement, ils avaient erré à travers les steppes syriennes. Durant leurs diverses pérégrinations des clans s'en étaient détachés pour habiter auprès des points d'eau ou même pour se rapprocher des villes ; ils finirent par s'y fixer et s'y établir. L'histoire des Arabes des premiers siècles avant l'Hégire nous fournit de nombreux exemples de sédentarisation⁷. Il n'est donc pas impossible qu'un clan ou qu'une famille de la tribu se soient fixés à Damas. Ibn Duraīd n'affirme-t-il pas que Manšūr ibn Ga'wanat, des Banu Rabi'at, était compté de la noblesse de la Damascène⁸ ?

Le nom de Serge avait beaucoup de vogue parmi les chrétiens de langue arabe durant la période byzantine. Il était employé sous la forme de Sarğīs, plus rarement Sarkīs et parfois le diminutif Sarğūn, Sarğī ou Sarğa. St Serge était honoré d'un culte spécial par toutes les tribus chrétiennes de Syrie. De nombreux sanctuaires, dont le plus fameux est celui de Roṣāfa, plusieurs couvents élevés à l'orée du désert, portaient son nom⁹. Il était le patron des Taġlibites, l'un des

(1) Al Ya'qūbi, *Kitāb al Buldān*, p. 176.

(2) *Mu'jam al Buldān*, édit. Wüstenfeld, III, p. 522.

(3) Cheikho, *op. cit.*, I^{re} partie, 1912, pp. 137-138. Sur le Christianisme des Kalbites, cf. Lammens, *Études sur le règne de Mu'awia*, pp. 291 sq.

(4) Ibn Duraīd, *Kitāb al Istiqāq*, édit. Wüstenfeld, Göttingen, 1854, p. 316 ; Caetani, *Chronograph.*, pp. 1634-1635.

(5) *Mu'jam*, édit. Wüstenfeld, II, pp. 636-638.

(6) *Kitāb Šifat Ġazīrat al 'Arab*, édit. D. H. Müller, p. 132.

(7) Dussaud et Macler, *Mission dans les Régions Désertiques de la Syrie Moyenne*, passim.

(8) *Op. cit.*, p. 180.

(9) Sur le culte de St Serge sur le limes syrien, cf. H. Charles, *Le Christianisme des Arabes nomades sur le limes et dans le désert syro-mésopotamien aux alentours de l'Hégire*, Paris, 1936, pp. 29 sq ; Lammens, *Poète royal*, p. 30 ; Z. D. P. V., XXIII, 109-110.

clans les plus célèbres de Rabi'at, leurs étendards portaient son effigie¹.

Aucun document ne nous révèle à quelle tribu appartenait la famille des Sargūn. Peut-être à Kalb ou à Tagleb. La survivance du nom et du prénom de Sargūn dans la famille serait un indice en faveur de l'appartenance à cette tribu².

Le monophysisme était la religion dominante des tribus arabes de Syrie. Mais de là à affirmer que la famille des Manşūr et surtout Jean Damascène était jacobite, c'est vouloir soutenir une gageure³. Dans une étude sur *les Tribus Arabes chrétiennes du Désert de Syrie avant l'Islam*⁴ nous avons démontré que des clans arabes et même des membres de la famille royale de Ghassān, protectrice officielle du monophysisme, étaient chalcédoniens. Mais le R. P. Armalé essaie de présenter son affirmation sous des dehors érudits et cite à son appui des passages d'Eutychius. Cet auteur fait de Manşūr l'artisan de la reddition de Damas (635). En négociant avec Hāled ibn al Walid, les conditions de la capitulation, Manşūr aurait demandé au vainqueur « l'amān, la sécurité pour lui-même, sa famille, ceux qui sont avec lui et pour les habitants de Damas, excepté les Rūm⁵ ». Ce passage ne prouve qu'une chose : Manşūr et sa famille n'étaient pas byzantins au point de vue ethnique, rien ne dit qu'ils ne l'étaient pas de rite, car le mot rūm a les deux sens et le premier est le plus souvent

(1) Les vers de Aḥṭal, poète taglibite, sont connus :

لما رأونا والصليب طالماً
ومار مرجس وموتاً ناقماً
وابصروا راياننا لوامعا
خلوا لنا راذان والمزارعا
Garīr dit aussi :

فبالصليب ومار مرجس تنقي
شهباء ذات مناكب جمهورا
وايضاً

يستصرون بمار مرجس وابنه
بعد الصليب وما لهم من ناصر

(2) Carra de Vaux (*Les Penseurs de l'Islam*, III, p. 204) est aussi pour l'origine arabe des Manşūr.

Nous trouvons une confirmation de cette opinion dans l'iconographie byzantine. Cette dernière en effet représente le plus souvent Jean Damascène coiffé du turban. On ne peut pas objecter que ce dernier était la coiffure habituelle des populations de Syrie sous les Omayyades. Cosmas, que la tradition hagiographique orientale compte comme frère adoptif de Jean et qui a donc vécu à Damas, n'est jamais représenté avec le turban.

(3) Carra de Vaux, *Les Penseurs de l'Islam*, III, p. 244 ; Ph. de Tarrāzi, *ʿAṣr as Syriān ad Dahabi*, Beyrouth, 1946, pp. 19, 22 ; I. Armalé, *Les Melchites, leur patriarcat d'Antioche, leur langue nationale et leur rite*, Beyrouth, 1936, p. 32, note 4.

(4) Al Maṣarrat, 1949, p. 598.

(5) Eutychius, *Annales*, II, p. 15.

pour ne pas dire le seul, employé chez les anciens auteurs arabes. Qu'il veuille séparer la cause des habitants de Damas formés en majeure partie d'Araméens hellénisés, non d'Hellènes, cela est naturel. Manşūr, comme nous le verrons plus loin, avait de sérieuses raisons d'en vouloir aux Rūm et surtout à leur empereur.

Dans le second passage, le patriarche d'Alexandrie dit que les Rūm maudissaient Manşūr d'avoir agi de la sorte avec eux et d'avoir livré la ville¹. Fût-il byzantin de Byzance et même de la famille impériale, son geste méritait certes aux yeux des Grecs la même réprobation ; il aurait même mérité davantage. Nous ne nous attardons pas à discuter une affirmation si peu fondée. Si le Damascène et sa famille étaient monophysites, pourquoi aurait-il pris avec ses neveux la route du couvent de St Sabas ? Les monastères jacobites remplissaient la région qui bordait, du côté de l'ouest, le désert de Syrie, du Yarmūq à l'Apamène. La réponse des supérieurs des monastères du territoire contrôlé par les Ghassanides, faite en 569 à la hiérarchie jacobite, portait 137 signatures, représentant environ 200 couvents² ; cela sans compter ceux des plateaux, comme le Qalamūn, ou ceux de l'intérieur de la Syrie. Certains de ces monastères étaient cependant florissants et exerçaient une forte attraction sur les âmes désireuses de vie contemplative. A moins que le R. P. n'ait dans l'idée de soutenir que le couvent de St Sabas lui-même était jacobite. Dans ce cas pourquoi s'arrêter en si bon chemin : le patriarcat de Jérusalem était aussi monophysite, parce qu'au témoignage du même Eutychius deux descendants de la famille Manşūr en occupèrent le siège au IX^e siècle !

Le P. Armalé enfin qui connaît très bien les sources syriaques, aurait dû se rappeler qu'en 1921, il avait cité un texte de Denys de Tell Mahré, dans lequel le patriarche jacobite parle de « Sargi ibn Manşūr, le secrétaire *chalcédonien*, originaire de Damas³ ». Michel le Syrien, de son côté, ne manque pas de critiquer à deux reprises, l'attitude de Sargūn le chalcédonien envers les Jacobites⁴.

Établie à Damas avant le VI^e s., la famille des Manşūr jouissait d'une certaine considération. Elle remplissait de hautes charges dans

(1) *Op. cit.*, pp. 16, 61, 69.

(2) Wright a publié intégralement ces signatures, *Catalogue of the syriac manuscripts in the British Museum*, t. II, pp. 709-714 ; Nöldeke en a donné un commentaire géographique dans la *Zeitschrift der deutschen Morgenländische Gesellschaft*, t. XXIX, pp. 414-444 : *Zur Topographie und Geschichte des Damascenischen Gebietes und der Haurān-gegend* ; et Mgr Lamy en a publié la traduction française dans les *Actes du XI^e Congrès international des Orientalistes*, 1897, VI^e section, Paris, 1898, pp. 117-137.

(3) *Al Maṣarrat*, 1921, p. 409.

(4) *Chronique*, II, pp. 477, 492.

l'administration civile de la Phénicie Libanaise. Suivant Eutychius¹ Mansûr occupait le poste de logothète général, il fut même promu par Maurice (582-602) au gouvernement de Damas². Il fut maintenu en fonctions par Héraclius, après l'invasion perse, mais seulement après avoir été forcé à lui payer 100.000 dinârs. Le logothète s'était cru obligé en effet, durant l'occupation sassanide, de payer les impôts à ses nouveaux maîtres. L'empereur ne reconnut pas le geste de son contrôleur général et exigea le versement réitéré de la somme³. Ce qui n'était pas fait pour resserrer les liens de fidélité entre le fonctionnaire et le maître de l'Empire.

La conduite tenue par les basileis, surtout par Justinien envers les rois ghassanides auxquels il avait donné le titre de *patrice* et même de *basileus*⁴ et qu'il avait chargés de la surveillance de la frontière orientale de l'Empire, doit nous faire comprendre comment une famille syro-arabe de Damas pouvait exercer une fonction relativement importante dans le gouvernement provincial de l'Empire. « En principe rien n'était plus démocratique que le recrutement des fonctionnaires de l'Empire byzantin. Il ouvrait l'accès des plus hautes fonctions à tous les sujets, comme le montre l'exemple d'un grand nombre de provinciaux d'origine très modeste, venus à C. P. comme étudiants et de simples employés de bureau à leurs débuts, atteignant les sommets les plus élevés de la hiérarchie... Des princes étrangers attirés ou réfugiés à Byzance et pourvus d'emplois élevés, étaient agrégés naturellement à cette noblesse administrative, en particulier de nombreux dynastes du Caucase, comme l'arménien Khachatour, créé duc d'Antioche par Romain Diogène en 1068, ou le prince géorgien Grégoire Pakourianos, fils d'un otage de Basile II, gouverneur de plusieurs thèmes et domestique des écoles d'Occident en 1081. L'exemple le plus typique est celui des descendants du dernier tsar bulgare Jean-Vladislav (1015-1018), Aaron et son fils Aaron Radomir qui exercèrent de grands commandements et servirent fidèlement Byzance⁵ ».

(1) *Annales*, II, p. 5. Eutychius écrivant en arabe n'emploie pas le mot *logothète* ou *génikou*, mais *عاملاً على الخراج* qui a un sens approchant et équivaut à cette charge de l'administration byzantine. Théophane par contre emploie le terme administratif byzantin (*Chronog. ad ann. 6182*, p. 559), pour désigner la fonction du fils de Mansûr, Sergius. Or nous savons que ce dernier succéda à son père dans sa charge.

De Gæje (*La Conquête de la Syrie*, p. 88), fait de la famille, une dynastie de financiers. Sergius, père de Mansûr, ainsi que le grand-père de ce dernier, qui s'appelaient encore Mansûr, auraient été logothètes.

(2) Ibn al 'Amîd, édit. Erpennius, p. 26; De Gæje, *La Conquête de la Syrie*, p. 88.

(3) Eutychius, II, pp. 5-6; Ibn al 'Amîd, *loc. cit.*

(4) Procope, *De Bello Persico*, I, 17.

(5) Louis Bréhier, *op. cit.*, pp. 154-155.

* * *

Le 16 muharram de l'an 14, les troupes arabes commandées par Hâled ibn al Walid se présentaient devant la ville de Damas et l'assiégeaient. L'Empire, malgré le brillant succès final, venait de sortir d'une guerre longue et persistante contre les Perses. La lutte avait entraîné un affaiblissement momentané du pouvoir militaire par suite de lourdes pertes en hommes et en argent. L'Empire n'obtint pas la période de calme dont il avait besoin pour se rééquiper et réparer ses pertes. Par ailleurs les provinces récupérées, Syrie et Palestine, où se trouvait une proportion de monophysites étaient mécontentes du gouvernement central. Lourdemment opprimés par Byzance, ils aspiraient vers tout régime qui les débarrasserait de l'odieuse oppression grecque. Comme ils avaient reçu les Perses en libérateurs, ils étaient prêts à recevoir de même les Arabes. Le mécontentement avait même gagné les populations autochtones de rite byzantin. Elles supportaient de mauvaise grâce les impôts devenus de plus en plus lourds. Elles étaient mécontentes de la politique du gouvernement central à cause de certaines concessions et de certains compromis accordés aux hérétiques surtout au VII^e s. Parlant de la politique monothélite d'Héraclius, Eutychius écrit que les citoyens de Homs déclarèrent à l'empereur : « Vous êtes un maronite (monothélite) et un ennemi de notre foi¹ ».

Le *limes* de Syrie constituait une ligne formidable de défense. Mais ses forts s'étaient vidés de leurs garnisons. Les empereurs craignaient les troupes recrutées sur place et les généraux nés dans le pays : les Syriens désapprirent ainsi le métier des armes. De plus la phylarchie ghassanide qui, durant le VI^e s., était la meilleure sauvegarde de la frontière orientale, avait été démembrée au début du siècle suivant : les autocrates byzantins voyant de mauvais œil les succès de leurs vassaux. Tout cela nous explique comment les faibles contingents arabes arrivèrent en si peu de temps au cœur de la Syrie.

« Le siège de Damas, interrompu de temps à autre par des escarmouches et des sorties, dura six mois entiers. Les Arabes étaient peu expérimentés dans l'art des sièges, la ville était forte et, ce semble, bien pourvue de provisions et de défenseurs ; tandis que les assaillants étaient continuellement obligés de détacher des troupes pour

(1) Quoique donné par un auteur musulman ce second témoignage reflète le véritable état d'esprit de la population orthodoxe au moment de l'invasion arabe. En apprenant l'approche de l'armée d'Héraclius, les musulmans rendirent aux habitants de Homs les contributions qu'ils avaient recueillies et leur dirent : « Nous ne sommes pas en état de vous secourir ni de vous défendre, nous sommes obligés de vous abandonner à vos propres forces ». Les habitants de la ville répondirent : « Nous aimons mieux votre gouvernement et votre justice que l'oppression et l'injustice auxquelles nous avons été exposés auparavant. » (Balāduri, *Kitāb Futūḥ al Buldān*, édit. De Gæje, p. 123).

aller aux provisions et au fourrage et avaient de temps en temps à repousser de légères attaques du dehors. On s'explique donc aisément que la ville se défendait longtemps avec succès et que les Arabes, à ce qu'il paraît, étaient obligés de faire venir 'Amr de Palestine, pour leur prêter secours¹ ».

Les habitants de Damas considéraient d'abord l'invasion comme une incursion, une razzia² et s'attendaient à ce qu'ils se retirassent à l'approche de l'hiver. Mais lorsque l'hiver vint et voyant toujours les troupes musulmanes, les habitants commencèrent à s'inquiéter. Héraclius, après la défaite d'Agnadain, quitta Homs pour se rendre à Antioche. Il chargea le général Baanès de former une armée des Arabes syriens³ et de se rendre avec ses troupes délivrer Damas. Le général fit une tentative manquée pour renforcer la garnison de la ville, essaya d'arrêter la marche des envahisseurs sur Homs, puis revint à Antioche. Pendant que le général Théodore le Sakellarios⁴ s'occupait à rassembler et à organiser la grande armée qui devait délivrer la Syrie, Baanès tenta la reprise et la levée du siège de Damas. Il réussit à repousser les Arabes et à pénétrer jusqu'au Barada. Il ne put cependant s'y maintenir et dut se replier sur Homs, où il établit son quartier, jusqu'à ce que l'armée du Sakellarios fût prête à marcher⁵. La garnison de la ville avait tenté diverses sorties⁶. Se rendant compte que toute résistance était inutile, et constatant par ailleurs la lenteur et l'incapacité des troupes impériales, elle s'échappa et laissa Damas à son sort.

La plus grande confusion règne dans les récits que les historiens anciens, tant chrétiens que musulmans, nous ont laissés sur les derniers jours de la ville. Le plus grand nombre des rapports s'accorde à dire que Hâled dirigeait les opérations contre la partie est de la ville, de Bâb Šarqui à Bâb al Farâdis, tandis qu'Abū 'Ubeïda et Yazîd étaient campés du côté sud-ouest et vis-à-vis de Bâb el Gharbi et de

(1) *La Conquête de la Syrie*, pp. 82-83.

(2) Témoignages de Saïf, in *Tabari*, I, 2152, d'Eutychius, II, p. 15, d'ibn al 'Amîd, p. 27.

(3) Eutychius, II, p. 13; Ya'qûbi, II, p. 160; ibn al 'Amîd, p. 26.

(4) « L'innovation la plus remarquable est le rôle confié au *Sakellarios*, au VI^e s. gardien du *sakellion*, de la cassette impériale, alimentée par les excédents des revenus du domaine, au VII^e s. contrôleur des finances de ce domaine, appliquées aux dépenses de l'État. Il devient alors un personnage important, joue le rôle de procureur fiscal dans les procès politiques comme celui qui est intenté au pape Martin I^{er} en 654 et non seulement il est trésorier impérial mais il devient le contrôleur de tous les offices et son rang hiérarchique est supérieur à celui du *logothète tou génikou*. Au VIII^e s. le *sakellion* devient la réserve la plus importante du trésor public et l'on en tire l'argent nécessaire aux guerres, aux dépenses de la cour, à la bourse du basileus » (Bréhier, *op. cit.* pp. 257-258).

(5) De Gœje, *La Conquête*, p. 89.

(6) Eutychius, II, p. 15.



Bâb Šarqui

(D'après Wulzinger, Damascus,

Bāb aṣ Ṣaḡīr. Les mêmes rapports attestent que les assiégeants entrèrent dans la ville par deux portes à la fois, le même jour, d'un côté d'assaut, de l'autre par une capitulation : « عتوة وصلحاً ». Ils se rencontrèrent au *Marché du Cuivre* ou au *Marché à l'Huile* près d'une église dite la *Maxillat*¹, et c'est là qu'après quelques discussions, on résolut que, nonobstant la prise partielle, les articles du traité seraient de rigueur pour toute la ville. Le généralissime qui signa le traité fut Hāled ibn al Walid².

Cette mise en scène doit sa fortune en Orient à ibn 'Assāker et fut répandue par Von Kremer en Occident. Son caractère enfantin aurait dû en faire deviner la fausseté. Elle n'a rien de réel. Elle fut inventée plus tard, pour flatter l'amour propre des conquérants, subsidiairement pour justifier l'expropriation de la basilique de St Jean sous le califat de Walid I^{er}.

Devant l'incurie et l'impéritie des troupes impériales, quelques semaines après l'abandon de la garnison byzantine, la ville décida de capituler. La fatigue ressentie par les Arabes, par suite de la longueur du siège, la crainte qu'un redressement rendit à Héraclius sa volonté et le mit devant son devoir, les rendit conciliants et permit aux assiégés une capitulation honorable. Quel est du côté des chrétiens le personnage qui aurait négocié cette capitulation ?

Al Wāquidi³ parle de capitulation et de trahison ; la première aurait été faite par les notables de la ville à Abu 'Ubeida, à l'insu du gouverneur Thomas, gendre d'Héraclius ; la seconde aurait été perpétrée par un prêtre, Yūsa ibn Marqos qui aurait ouvert Bāb Ṣarqī à Hāled ibn al Walid. D'après Abu Otmān as San'ānī⁴, ce serait un moine qui aurait posé les clauses de la capitulation à Hāled. Pour Seif ibn 'Amrū, les habitants du quartier de Bāb Ṣarqī voyant leur porte forcée par Hāled, se seraient précipités auprès d'Abu 'Ubeida, pour capituler⁵ ; la ville était commandée par le patrice Nestas (Anastase). Al Balādurī donne deux récits ; dans le premier, il attribue à l'évêque les pourparlers en faveur de la reddition, tandis que les notables auraient trahi et ouvert Bāb Ṣarqī au général musulman⁶ ;

(1) Sur la détermination du lieu de rencontre cf. J. Sauvaget, *Le Plan antique*, pp. 352-353.

(2) *La Conquête*, p. 94.

(3) *Futūḥ aṣ Ṣām*, I, p. 63.

(4) Ibn 'Assāker, I, p. 147.

(5) Il a été suivi par Ṭabarī, *Tārīḥ ar Rusul*, I, p. 2152 ; ibn al Aṭīr, *at Tārīḥ al Kāmel*, II, p. 329.

(6) *Futūḥ al Buldān*, p. 121. Au siège de Sergiopolis par Chosroès en 543, la garnison dépendait de l'évêque et l'ennemi traita avec lui, cf. Procope, *De Bello Pers.*, II, 5,

dans le second il tait la trahison pour ne mentionner que la capitulation faite par l'évêque¹. Pour une chronique syriaque anonyme, ce serait le diacre Jean, fils de Sergius² qui aurait livré la ville.

Pour Eutychius et ibn al 'Amīd le négociateur de la capitulation aurait été Sargūn ibn Manṣūr. Voilà le récit du premier³ qui, d'ailleurs, est rapporté par le second presque en propres termes⁴ :

« Lorsque les habitants de Damas furent exténués par le siège, Manṣūr le gouverneur (de la part) d'Héraclius monta à Bāb Ṣarqī et demanda à Hāled ibn al Walid de lui accorder *al amān*, la sécurité pour lui-même, sa famille, ceux qui sont avec lui et pour les habitants de Damas, excepté les *Rām*, et il ouvrirait les portes de la ville. Hāled accéda à sa demande et lui écrivit *al amān*... Manṣūr ouvrit Bāb Ṣarqī à Hāled ibn al Walid. Ce dernier entra en ville et cria à ses compagnons de remettre les épées dans le fourreau... Lorsque les compagnons de Hāled ibn al Walid pénétrèrent, ils crièrent *Allah akbar*. Les combattants *Rām* préposés à la garde des portes, en entendant ces cris, devinèrent que Manṣūr avait ouvert la porte, fait pénétrer les Arabes en ville ; ils abandonnèrent les portes et s'enfuirent ».

Qu'il y ait eu trahison de la part des assiégés, cela n'est pas improbable⁵ ; mais que les troupes musulmanes se soient emparées de Damas, par suite de trahisons partielles, cela n'explique pas leur clémence et les conditions honorables acquises par la ville. Seule une capitulation en règle faite de la part d'un personnage qui occupait un rôle important dans la ville peut donner la solution au régime de faveur dont put jouir la population.

Le principal rôle fut joué par Manṣūr⁶ qu'il ait été gouverneur effectif de la ville, ou temporaire, par suite du retrait des fonctionnaires byzantins.

Faudrait-il taxer sa conduite de trahison, comme le fait Eutychius ? Non. Byzance a toujours montré du mépris pour ces provinces de Syrie. Aussi une désaffection générale, une aversion même répondait du côté syrien à cette mauvaise politique de la capitale. Les

20 ; c'est Sophrone, patriarche de Jérusalem, qui négocia la reddition de la Ville Sainte. Le patriarche d'Alexandrie, Cyrus, traita lui aussi de la reddition de sa ville avec 'Amrū. Rappelons-nous l'histoire des invasions en Occident, où le rôle de défenseur de la ville échouait souvent à l'évêque.

(1) *Op. cit.*, p. 122.

(2) *C. S. C. O.*, Série III, vol. XIV *Anonymi auctoris Chronicon*, I, édit. Chabot, 1937, p. 192.

(3) *Annales*, II, p. 15.

(4) *Op. cit.*, p. 27.

(5) « Un fait peut être considéré comme acquis : dans la reddition des principales villes syriennes, la trahison a eu sa bonne part, plus encore que les chroniqueurs arabes n'en conviennent. La désaffection ou plutôt l'aversion pour le régime byzantin, le sentiment de son impuissance étaient devenus universels en Syrie. » (Lammens, *Études*, p. 387).

(6) C'est aussi l'avis de De Gørje, *La Conquête*, p. 99, et de Lammens, *Études*, p. 387.

Arabes furent reçus en libérateurs dans plusieurs provinces. Manşūr était melchite, la majorité de la ville l'était aussi ; il n'avait pas eu à déplorer les vexations de l'impérialisme religieux de Byzance. Mais il se rendait compte de l'abandon de l'Empire et de la faiblesse d'Héraclius pour défendre les provinces orientales. Ne valait-il pas mieux s'entendre directement avec ces naïfs enfants du désert, affectant une modération rare dans toutes les conquêtes. Les Arabes ignoraient la faiblesse des forces impériales ; ils s'attendaient à être cernés d'un moment à l'autre et voulaient en finir avec un siège qui durait depuis plusieurs mois. Manşūr profita, encore qu'il était temps, de cette crainte imaginaire qu'inspirait aux envahisseurs le nom de l'Empire, pour obtenir d'eux les meilleures conditions possibles. Il sauverait ainsi la ville des atrocités d'un long siège et des scènes de pillage et de violence qui accompagnent toute conquête. Il sauvegarderait, dans l'avenir, les droits et les biens de ses concitoyens. Sa conduite méritait donc non pas le blâme, mais plutôt la reconnaissance.

Parmi les chrétiens, beaucoup, tout en commençant à distinguer cette invasion d'une razzia ordinaire, ne pouvaient s'imaginer que l'Empire romain, représentant alors l'univers civilisé, n'en aurait pas tôt ou tard raison. Attendons l'hiver, se disaient-ils, il fera rentrer en Arabie ces sauvages demi-nus. Il fallait laisser passer l'ouragan, chercher à sauver le présent, détourner de la région les horreurs de la guerre... Ces sentiments guidèrent probablement la conduite d' (ibn) Sarğūn et des notables de Damas, en un moment où ils ne pouvaient prendre conseil que d'eux-mêmes, où la garnison byzantine, désertant lâchement son poste, les abandonnait à leur triste sort¹.

Des considérations personnelles ont pu encore entrer en jeu et déterminer Manşūr à faire le dernier pas. Il était arabe. L'affinité ethnique prévalut sur les liens religieux qui l'unissaient à l'Empire. Il préféra pactiser avec ses frères de race plutôt que de demeurer l'auxiliaire de Byzance. D'autant plus qu'il n'avait pas eu toujours à se louer de l'empereur. Il gardait un ressentiment pour la manière dont Héraclius s'était pris pour lui extorquer 100.000 dīnārs². Mais faire de ce ressentiment, le motif déterminant qui a poussé Manşūr à capituler, c'est lui attribuer gratuitement une petitesse d'âme et une bassesse de sentiment.

Le grand tort d'ibn Sarğūn fut d'envisager seulement l'heure présente, de ne pas considérer qu'en facilitant aux Arabes l'entrée de

(1) Lammens, *Études*, pp. 389-390.

(2) Eutychius, II, pp. 5-6 ; ibn al 'Amīd, p. 26 ; ms n. 552 de la Bibliothèque Orientale des PP. Jésuites de Beyrouth, d'un auteur melchite du XII^e s., p. 58. Le même écrit se trouve dans le ms. n. 258, 10^e, de la Bibliothèque Nationale de Paris ; cf. Cheikh, *Catalogue Raisonné*, M. U. S. J., t. XI, fasc. 5, p. 242, et *Mach.*, 1905, p. 1055.

Damas il la leur livrait peut-être pour toujours. Aussi un auteur melchite de Syrie du XII^e s. justifie-t-il sa conduite en la comparant à celle de son compatriote, le patriarche Sophrone. Il ajoute : « Le siège de la ville se prolongeant, Manşūr consulta Dieu sur la conduite à tenir. Il lui fut révélé de livrer la ville parce que, lui dit-on : je l'ai abandonnée pour un temps. Voilà ce qu'un de nos frères assure avoir trouvé écrit¹. »

Damas tomba entre les mains des musulmans le 10 sept. 635. Yazīd demeura avec un corps d'armée pour consolider ou achever la prise de la place et ses environs, de la Batanée et du Haurān.

Cependant dans le nord de la Syrie, Héraclius hâtait la mobilisation d'une seconde armée, réunion hétéroclite, sans cohésion, ni préparation militaire, formée de recrues arméniennes, d'arabes syro-chrétiens (*al-Musta'ribat*), de prélèvements sur les garnisons d'Anatolie. Elle était commandée par Théodore le Sakellarios et Bāhān ou Baanès ou Māhān ; les Arabes chrétiens obéissaient au prince ghassahide Ġabala ibn al Aīham. L'armée musulmane inférieure en nombre à celle des Byzantins se décida à quitter la Damascène pour aller s'établir à Ġābia, à une journée au midi de Damas. Assaillis en cette position par les Byzantins, ils réussirent à se défendre (23 juillet 636) ; puis allèrent se retrancher derrière le Yarmūq, affluent oriental du Jourdain. Une révolte des Arméniens éclata dans le camp des Impériaux. Abandonnés en pleine bataille par les Arabes Syriens, ils furent complètement battus le 20 août 636. La victoire de Yarmūq décida du sort de la Syrie.

Eutychius et ibn al 'Amīd, qui placent la bataille de Yarmūq avant le siège de Damas, attribuent à ibn Sarğūn un rôle décisif dans la mêlée ; avec cette différence cependant que le premier ne voit dans le geste du fonctionnaire byzantin que *malice et ruse*, tandis que le second le relate comme accident survenu, puisqu'après la défaite, Manşūr se serait retranché à Damas avec les débris de l'armée, résolu à lutter jusqu'au bout. Les deux historiens donnent d'abord quelques détails sur l'attitude que prit Manşūr vis-à-vis de Bāhān, lorsque celui-ci marcha contre les musulmans. Bāhān, ayant au nom d'Héraclius ordonné à Manşūr de payer, au moins en partie, la solde des troupes qui s'étaient portées en avant pour la défense de Damas, celui-ci avait répondu qu'il n'avait point de fonds disponibles ; probablement son intention était de causer ainsi une rébellion parmi les troupes et de livrer la ville aux musulmans. Bāhān si vit donc obligé

(1) Ms n. 552 de la Bibliothèque Orientale, p. 58.

de continuer sa route sans argent et alla camper à deux journées de Damas, au bord d'un fleuve appelé Wādī-r-Ramād; le lieu s'appelait Ġaulān et porte aussi le nom de Ya'qūsa¹. Le fleuve était entre lui et les musulmans comme un fossé. Il y avait quelques jours qu'ils étaient campés ainsi en vue des Arabes, lorsque Manšūr partit de Damas pour le camp de Bāhān avec l'argent qu'il avait recueilli dans la ville pour payer la solde. Il faisait nuit lorsqu'il s'approcha du camp, et un grand nombre d'habitants de Damas l'accompagnaient avec des torches. Lorsqu'ils arrivèrent près des Impériaux, ils se mirent à battre du tambour, à sonner de la trompette et à pousser de grands cris. C'était une ruse perfide que Manšūr aurait inventée. A la vue des torches derrière eux et au son des tambours et des trompettes, les Impériaux se crurent attaqués dans le dos par les musulmans, se mirent en fuite et se précipitèrent tous ensemble dans Wādī-r-Ramād qui est un grand fleuve, où ils périrent. Il n'y en eut qu'un petit nombre qui s'échappèrent en fuyant de divers côtés².

Les circonstances de la bataille sont véridiques et se retrouvent quant au fond dans la plupart des historiens musulmans. Mais aucun ne relate cette intervention curieuse de Manšūr. Eutychius voulut-il pousser au noir le rôle de Manšūr pour en faire la cause de la plus grande défaite que les Byzantins eussent essuyée? Cela n'est pas improbable. Ibn 'Amīd n'aurait fait que transcrire le récit du patriarche d'Alexandrie, comme il le fait d'ailleurs assez fréquemment. Il est probable que Manšūr ait fait des difficultés pour avancer l'argent nécessaire à l'armée, ou bien ses caisses étaient vides par suite de l'occupation de Damas par les Arabes. Mais il ne pouvait pas jouer le rôle odieux que lui prête Eutychius.

La défaite des Impériaux fut complète. Héraclius qui attendait à Antioche l'issue de la bataille s'écria « Adieu, ô ma Syrie, ma belle province, tu es à l'ennemi³ », et prit le chemin de l'Anatolie, tandis que Hāled ibn al Walīd pouvait dire « La Syrie ressemble à un chameau qui s'est couché tranquillement ».

Les Arabes devenaient maîtres du pays. Damas capitula une seconde fois. « Il semble que les troupes musulmanes aient été arrêtées pendant quelque temps devant la ville et qu'en dépit des bonnes dis-

(1) Ya'qūsa est un petit village éloigné d'une demie lieue de Phīq; il est situé sur un wādī à sec en été, Wādī Ya'qūsa, qui se jette dans le Yarmūq, cf. De Gæje, *La Conquête*, p. 118; Dussaud et Macler, *Mission scientifique dans les régions désertiques de la Syrie Movenne*, pp. 46, sq.; Dussaud, *Topographie Historique de la Syrie Antique et Médiévale*, p. 389.

(2) *Annales*, II, pp. 14-15; ibn al 'Amīd, p. 27.

(3) Eutychius, II, p. 14; ibn al 'Amīd, *loc. cit.*; Michel le Syrien, II, p. 424.

positions des habitants, la garnison ait réussi à repousser leurs premiers efforts¹ ». Cela leur valut la revision du traité qui suivit la première capitulation. On en maintint les principaux articles. Les habitants furent amenés à céder quelques églises, ils en conservèrent quinze, dont la basilique de St Jean².

La colonie byzantine de Damas, bien réduite depuis la première capitulation³, qui n'avait pas quitté la ville rejoignit l'armée et se retira vers Antioche. Suivant ibn al 'Amīd⁴, Manšūr se serait retiré avec les débris de l'armée, après la reddition de la ville. Cela contredit toutes les données historiques que nous avons par ailleurs.

Les autres villes de Syrie ne résistèrent pas sérieusement: la plupart s'offrirent à payer tribut pour éviter les horreurs d'un siège ou d'un pillage. Partout, jusqu'à Alep et Antioche, les villes, privées de garnisons, présentèrent leur soumission et payèrent des contributions de guerre. Nulle part, il n'y eut de résistance sérieuse (638); suivant le discret euphémisme de Balāduri, ce fut une conquête facile, « فتح يسير » (*Futūh*, 116, 126).

Le calife 'Omar vint prendre possession du pays conquis et établir, de concert avec abu 'Ubaīda et ses conseillers la position définitive des contrées conquises, de reviser les traités et de fixer les obligations respectives des vainqueurs et des vaincus. Il vint à Ġābia; il y tint « le jour de Ġābia » يوم الجابية, sorte de congrès où pendant trois semaines, il délibéra avec les chefs arabes sur l'organisation de la nouvelle conquête. Yazīd ibn abi Sufiān, y fut préposé au gouvernement de la région de Damas⁵.

Sa'id ibn 'Abdel-'Azīz at Tanūhi au témoignage de Balāduri⁶ et ibn 'Assāker⁷ donnent à Yazīd l'honneur d'avoir fait les pourparlers de la reddition. Si leur témoignage peut être recusé par les attestations plus nombreuses des historiens mecquois, ces derniers du moins ne

(1) De Gæje, *op. cit.*, p. 132.

(2) Ibn 'Assāker, *Tārīh*, I, pp. 241 sq; ibn Šāker, *Les Sources des Chroniques*, in Sauvaire, *op. cit.*, mai-juin, 1896, pp. 403 sq; ibn Šaddād, *Kitāb Barq es Šām fi Maḥāsen Iqlīm es Šām*, in Sauvaire, *op. cit.*, nov.-déc., 1895, p. 409, note a; an No'aīmi, al 'Ilmawi, Sauvaire, *loc. cit.*, pp. 409 et sq.

A la suite des meilleurs Orientalistes nous n'acceptons pas la légende du partage de la basilique théodosienne, propagée par ibn 'Assāker et ses continuateurs.

(3) Al Wāqidi, in Balāduri, p. 123.

(4) *Op. cit.*, p. 28.

(5) Caetani, *Chronografia*, p. 181.

(6) *Op. cit.*, p. 124.

(7) *Tārīh*, I, pp. 123^v-125.

nient pas la présence d'ibn abi Sufiān lors de la prise de la ville. Ce chef était donc au courant de la conduite de Manṣūr. Une fois gouverneur de Damas, il ne dut pas oublier son geste qui valut aux Arabes la prise de la ville la plus importante de Syrie. Aussi ne lui ménagea-t-il pas sa confiance ; il le confirma dans les fonctions qu'il occupait sous les Byzantins ; il lui donna, peut-être, le titre de *mawla*, que nous voyons porté par ses descendants. « La clientèle ou le *wilā'* de Sargūn... faisait de lui comme le *walī* ولي des Sofianides ; elle lui conférait les privilèges et l'astreignait aux obligations de leur *ḥalīf*, de leur partisan et ami »². Nous rencontrerons désormais cette famille constamment mêlée à la vie intime et publique de la dynastie, non pas pourtant jusqu'à faire nommer les califes, comme pense Musil³. A la mort de Yazīd, le droit de *wilā'* passa à son frère Mu'āwīa, puis à Yazīd, fils de ce dernier.

Basés sur ce titre, des auteurs musulmans comme ibn 'Assāker⁴, ibn Šāker⁵ ont affirmé que le fils de Manṣūr embrassa l'islamisme. En règle générale, les *mawlas* adoptaient la religion de leur patron. Cela n'arriva certainement pas au père de St Jean Damascène. D'abord la règle énoncée supportait des exceptions. Le P. Lammens en déterminant les divers sens de *mawla*, donne des exemples attestant que les *mawlas-ḥalīf* et même les *mawlas 'utq* (affranchis) gardaient parfois leur religion malgré leur *wilā'*⁶. Le fils de Manṣūr n'aurait pas été appelé par Théophane *χριστιανικώτατος*, très chrétien⁷ ; il n'aurait pas donné à Jean l'éducation éminemment chrétienne que toutes les biographies exaltent ; il n'aurait pas bâti une église à Damas pour ses coreligionnaires après la conquête de la ville⁸. Son fils n'aurait jamais été le grand saint que l'Église entière honore. Nous aurons à parler dans la suite d'autres membres de la famille Manṣūr qui embrassèrent la vie monastique ou occupèrent des postes ecclésiastiques élevés.

(1) Lammens, *Études*, p. 392.

(2) Lammens, *Études*, p. 393. Ce n'est donc pas par le mot *affranchi* qu'il faudrait traduire ce titre honorifique. L'affranchissement suppose une servitude antérieure ; ce qui n'est pas le cas ici. Lammens donne à la note 4 quelques exemples de ce titre. C'est donc à tort que Théophane traite Sargūn de *λελυτρώμενος*, racheté (*ad annum 623/4*, p. 643).

(3) Quṣair 'Amra, pp. 151, 152.

(4) *Tārīḥ*, VI, p. 71 verso.

(5) Sauvaire, *J. A.*, 1896, pp. 376-377.

(6) *Op. cit.*, pp. 392-393 ; *L'Avènement des Marwanides*, pp. 12-13 ; *Le Califat de Yazīd*, p. 121.

(7) *Ad an. 6182*, p. 559.

(8) Cf. *infra*.

Le souvenir de Manṣūr était chargé d'anathèmes à Constantinople ; les auteurs melchites eux-mêmes ne sont pas tendres pour les parents du Damascène ; les partisans des Iconoclastes surtout ne leur ont pas ménagé les termes les plus injurieux comme celui de *bâtard*¹. Les uns et les autres auraient eu beau jeu dans leurs invectives contre le saint si son père avait apostasié.

Nous ignorons à quelle date mourut Manṣūr. Peut-être vers le milieu du VII^e s. Nous avons vu qu'Entychius le fait nommer logothète dès le règne de Maurice (582-602). Au moment d'entrer en fonction, il devait avoir au moins 25 ans, ce qui nous amène à lui donner, lors de la capitulation de Damas 78 ans. Il ne dut pas survivre longtemps à cet événement. Peut-être mourut-il quelque temps après Yazīd qui ne jouit pas longtemps de son gouvernement et qui mourut en 639².

Lammens dit que le ms. 552 de la Bibliothèque orientale (p. 58) affirme que Manṣūr se serait retiré au Mont Sinaï après la capitulation de Damas et y aurait composé le commentaire sur les Psaumes attribué à Anastase le Sinaïte³. Le manuscrit dit encore davantage : le personnage en question serait devenu Anastase lui-même et aurait composé le commentaire du Psaume VI. Le texte a dû être mal interprété par le savant orientaliste. L'auteur du manuscrit parle du chef de l'armée d'Héraclius et non de Manṣūr ; en cela il concorde avec Entychius⁴ et ibn al 'Amīd⁵ qui affirment que Bāhān, craignant de se présenter devant l'empereur, après sa défaite du Yarmūq, se serait enfui au Sinaï et serait devenu moine sous le nom d'Anastase.

* * *

Mu'āwīa, le futur fondateur de la dynastie omayyade, remplaça son frère Yaīzid à la tête du *gund* de Damas⁶. Le nouveau gouverneur avait 35 ans. Il avait précédemment servi de secrétaire au Prophète. Ensuite, parti pour la Syrie sous les ordres de son frère Yazīd, il s'était distingué et avait achevé seul la conquête de la Phénicie⁷. Sur de l'appui de son parent 'Otmān ibn 'Affān qui avait accédé au califat en nov. 644 après l'assassinat de 'Omar, Mu'āwīa visera à faire de

(1) Ils l'appellent en effet *Μάγνηρος*, jeu de mot pour Manṣūr qui se rapproche de l'hébreu *Mamser*, bâtard (Théophane, *ad an. 623/4*, p. 643, cf. aussi Cedrenus, *P. G.*, t. XCIV, col. 587 ; Anastase le Bibliothécaire, *loc. cit.*)

(2) Caetani, *Chronografia*, p. 214.

(3) *Études*, p. 392.

(4) *Annales*, p. 15.

(5) *Op. cit.*, p. 28.

(6) Caetani, *op. cit.*, p. 218 ; De Gœje, *op. cit.*, p. 167.

(7) Balāduri, 117, 4 ; Šaleḥ ibn Yahya, *Tārīḥ Baīrūt*, édit. Cheikho, pp. 22-23.

son gouvernement une province modèle, à se concilier les indigènes. Il commença par s'appuyer sur les tribus syriennes, anciens sujets et alliés des Ghassanides. Il compta sur le concours des Syriens pour l'aider à achever le dressage politique des nomades, amenés en Syrie pour la conquête, et pour les initier à la discipline que les Syro-Arabes devaient à leur formation chrétienne, à leur passage par les camps de l'Empire¹. Ces derniers fournirent les cadres de l'armée de Syrie, lui inculqueront la discipline syrienne طاعة اهل الشام célébrée par tous les annalistes et tant exaltée par al Ḥaḡḡāḡ dans ses *hoṭbas* aux Irakiens². En 660 Mu'āwīa devint calife. Il établit son trône à Damas³.

« Sa politique, son extrême générosité envers ses sujets, les faveurs, les bienfaits dont il les accabla, capta leur sympathie et séduisit leurs cœurs avec tant d'art qu'ils le placèrent au-dessus de leurs proches et de leurs affections de famille »⁴. On ne revit plus avec lui, réunis dans un tel degré, « cette mansuétude, cette sûreté de gouvernement, ces sages tempéraments, l'habileté avec laquelle il maniait les hommes selon leur rang, la cordialité et les égards qu'il leur témoignait d'après leur position sociale »⁵. Des califes surpassèrent Mu'āwīa par la bravoure, l'austérité, l'amour des sciences; mais aucun ne possédera comme lui les dons d'un fondateur d'empire : le coup d'œil, l'énergie et la promptitude dans l'exécution, la largeur des vues, la suite dans les idées, l'absence des préjugés surannés, l'art de la représentation, celui de se servir des hommes⁶. Son empreinte sur la dynastie fondée par lui, demeura si profonde que les plus distingués parmi ses successeurs se borneront à le copier.

Sa largeur d'esprit lui dicta de se servir des hommes capables, là où il les trouvait sans distinction de race ou de religion. Pour défendre sa position menacée par 'Alī, il ne craignit pas de s'appuyer sur les troupes arabo-chrétiennes. Dans la gérance des affaires, il ne se fit pas tort d'en confier des postes importants aux chrétiens, plus rompus que les musulmans du Ḥiǧāz aux choses administratives et

financières. Ibn Otāl fut chargé du *ḥarāǧ* de Ḥoms¹, la famille des Maṣṣūr garda son rang et ses dignités².

D'après certaines expressions d'auteurs musulmans³, Saḡūn était l'homme de confiance de Mu'āwīa; il le restera jusqu'à la mort du calife. Au service rendu par son père durant la conquête, sa qualité de *mawla* des Sufianides et la nécessité dans laquelle les nouveaux maîtres de la Syrie avaient besoin de l'expérience des anciens fonctionnaires de Byzance, il faut ajouter une autre raison, intérieure celle-là. « Le calife connaissait les mœurs administratives de ses compatriotes. Il lui était infiniment plus facile de faire rendre gorge (le terme est trop fort pour traduire le mot arabe alors en usage, *muḥāsabat* محاسبة), à un chrétien qu'à un représentant de l'aristocratie islamite. Dans ce dernier cas... il fallait presque toujours en venir à un compromis, désavantageux pour le trésor... Toujours à court d'argent par suite des prodigalités intéressées de sa politique, lui conseillant d'écarter à ce prix les immixtions intempestives de l'oligarchie arabe, jalouse de contrôler son gouvernement, le calife trouvait chez les employés chrétiens une souplesse qui faisait parfois défaut aux musulmans de race arabe. A ces derniers la qualification de *māl al Muslimīn*, donnée au trésor public, paraissait une invitation à en disposer comme de leur bien propre »⁴.

Avant même son élévation au califat, Mu'āwīa songeait à porter la guerre à Byzance. Il s'efforça d'abord de consolider la conquête de la Phénicie. Il y installa quelques garnisons et des colons déportés d'Iraq destinés à remplacer les chrétiens qui avaient abandonné leurs demeures à la suite de l'occupation musulmane. Mais tant que la mer demeurerait au pouvoir des Grecs, l'œuvre de Mu'āwīa était précaire.

(1) Ṭabari, II, pp. 82-83; Ya'qūbi, *Histoire*, édit. Houtsma, II, p. 265; *Agāni*, XV, p. 13.

(2) Al Ḡahṣiāry, *Kitāb al Wuzarā'*, p. 24; Ya'qūbi, *op. cit.*, p. 276.

(3) Ṭabari, II, p. 205, كتاب معاوية وصاحب امره; ibn al Aṭīr, *at Tārīḥ al Kāmel*, IV, p. 7.

(4) Lammens, *Études*, pp. 11-12.

« En prenant des fonctionnaires arabes aux finances, disait 'Abdallah ibn Zīād, si je rencontrais parmi eux des prévaricateurs il me restait la ressource de fermer les yeux ou de rendre leur famille et leur tribu responsables : alternative également préjudiciable à ma conscience et au fisc. Rien de tel à redouter avec les tributaires. Plus au courant des méthodes financières, ils sont plus adroits et plus entendus à faire rentrer les impôts. Enfin, il devient moins malaisé de les obliger à rendre gorge qu'avec vous autres (musulmans). Je ne vous en ai pas moins conféré sur eux le droit de contrôle pour prévenir leurs injustices » (Ṭabari, II, 458; Dīnawāri, 293; cité in Lammens, *L'Avènement des Marwanides*, p. 17). Van Vloten a réuni de nombreux cas de fonctionnaires de finances devant à l'État de grandes sommes (*La Domination Arabe*, pp. 24-25, 30-31).

(1) « Dans l'empire arabe tout se faisait alors par les Syriens : ils reculaient les frontières, comprimait les révoltes et gouvernaient les provinces » (Lammens, *Le Siècle des Omeyyades*, p. 307).

(2) Lammens, *La Syrie*, pp. 63-64; *Études*, pp. 268-269.

(3) *La Syrie*, II, p. 67.

(4) Maṣ'ūdi, *Prairies*, V, p. 89.

(5) *Op. cit.*, pp. 78-79, cité in Lammens, *Études*, p. 271.

(6) Cf. Lammens, *op. cit.*, pp. 272-273.

Il songea dès lors à créer une marine. Grâce au concours des populations chrétiennes du Liban, il forma une flotte dont le premier exploit fut le pillage des côtes de Chypre (649). Cinq ans plus tard, les marins arabes s'établirent à Rhodes, peu après ils anéantirent sur les côtes de Lydie les forces navales commandées par l'empereur Constant II en personne.

Ces charges nouvelles demandaient des ressources proportionnées. Ce n'était pas le *Hiğāz* qui pouvait financer de pareilles entreprises. La situation financière héritée par Mu'āwīa était lamentable. Le désarroi régnait dans toutes les provinces relevant de 'Ali. De sorte que le calife ne pouvait compter que sur les revenus de la Syrie. « Le système de la *t'oma* l'avait forcé de donner carte blanche en Égypte à son lieutenant 'Amrou ibn al 'Aṣī. La Mésopotamie jouissait d'une organisation fiscale particulière »¹. Il était nécessaire de faire contribuer toutes les provinces aux charges générales de l'État. De plus la conception régnante chez les Arabes de l'époque considérait la caisse de l'État comme la propriété collective des conquérants. Le trésor était distribué en gratifications pécuniaires, en rentes viagères, transformées bientôt en pensions héréditaires aux habitants des Villes Saintes, aux muhāğers, à tous les musulmans², sans en excepter les veuves, les enfants et les nourrissons³. Il était créé pour récompenser les vertus islamiques⁴.

Issu d'une famille de financiers, Mu'āwīa, avec l'aide de Zīād ibn Abīhi et Sarğūn ibn Manşūr, tenta d'introduire de l'ordre dans les finances, d'organiser l'administration des pensions. Il créa un véritable ministère des finances, auquel fut rattaché le *diwān al Muqātilat*. Sarğūn fut mis à la tête de ce ministère⁵. Il devait établir, comme à l'époque byzantine, l'assiette des impôts à recueillir : capitation *جزية الرقبة*, *خراج الاعناق* des non musulmans, impôt de la terre *الخراج*, de tous, et veiller à leur rentrée intégrale. Il s'occupait en même temps de la paye et de l'intendance des troupes de terre et de mer. C'était à lui de prévoir leur équipement. Les constructions navales relevaient du même organisme. Il devait inspecter les magasins militaires, les

(1) Lammens, *Le Califat de Yazīd*, p. 407.

(2) A chaque Arabe, 'Ali ne désespérait pas d'assurer une rente annuelle de 4.000 dirhems.

(3) Balāduri, *Futūh*, p. 356. Sur toute cette partie, cf. Lammens, *Le Califat de Yazīd*, pp. 393-411, 421-422.

(4) Lammens, *Le Califat de Yazīd*, p. 413, s'appuyant sur ibn Sa'd, *Ṭabaqāt*, III 1, 203, 2; Balāduri, *Futūh*, 450-451, 448-461; Abu Yūsuf, *Ḥarāj*, p. 24.

(5) Tabari, II, p. 837; ibn 'Assāker, VI, p. 71; al Maqrizi, *al Huṭaṭ al Maqriziat*, édit. du Caire, 1324 H, I, p. 159.

arsenaux¹, les chantiers maritimes. Ce ministère englobait ainsi celui de la Guerre et celui de la Marine. On voit par là l'importance du rôle d'ibn Manşūr dans le califat. Les impôts en nature ou en espèces qui refluait vers le Trésor, les revenus des domaines de l'État, ne suffisaient pas à tous les besoins. L'esprit inventif de Mu'āwīa lui suggéra l'idée d'autres ressources. Comme il lui était impossible de supprimer toutes les pensions, il en fit un instrument de règne et une source de revenus. Leur donation fut réglementée : la pension doit récompenser les services rendus à l'État. La menace d'une interruption dans leur distribution réduira tous les pensionnés à sa merci. Au témoignage de Ya'qūbi², il établit sur elles, une dime, *zakāt*. Étant donné le montant élevé des pensions³, cette mesure fiscale dut devenir extrêmement productrice. Le *diwān al Muqātilat* qui payait l'armée, était chargé de prélever *az zakāt*. On conçoit, si l'on prélève un dīnār par pension, quelle somme le trésor pouvait réaliser annuellement⁴ et quelle tâche incombait à l'organisateur et au directeur d'un pareil service. De plus « on supprimait les pensions en punition pour des infractions aux obligations militaires ou simplement pour réchauffer la tiédeur politique. D'autres fois, on contestait aux ayant droit l'âge requis pour toucher la pension ; ou bien on se livrait à une opération dans le genre de celle pratiquée par le second successeur de Mahomet : « Quand un pensionné mourait le huitième mois de l'année, 'Omar délivrait seulement les deux tiers de sa dotation (Balāduri, 461, 12) »⁵.

La tâche du ministre des finances qui, jusqu'à 660, s'était limitée à la Syrie, s'étendit dès lors à tout le califat omayyade, du Taurus à l'Océan Indien, de l'Indus à la Cyrénaïque. Son importance grandira avec l'extension des conquêtes. L'Afrique du Nord, une partie de l'Asie-Mineure, l'Iraq, le Ḥorāssān, passeront sous le contrôle finan-

(1) Dans les arsenaux d'Acre et de Tyr rétablis par Mu'āwīa, Balāduri, *Futūh*, p. 118.

(2) *Tārīḥ*, II, p. 276.

(3) Du temps de 'Ali, la ville ou plutôt le district de Baṣra comptait 60.000 *muqātilat*, en état de porter les armes. Kūfa en renfermait pour le plus de 17.000 fils de *muqātilat*, en état de porter les armes. Kūfa en renfermait pour le moins autant. Un quart de siècle plus tard (sous Ḥaḡḡāḡ), leur nombre s'éleva au chiffre de 100.000, tous pensionnés... Pour la construction de la grande mosquée des Omayyades, 45.000 *muqātilat* (du ḡund de Damas) abandonnèrent au calife Walid I^{er} le quart de leur 'aṭā' (Lammens, *Études*, pp. 249-250). Parmi les Kalbites de Syrie, 2.000 touchaient le 'aṭā' ou la pension de 2.000 dirhems. A Homs, les seuls Yéménites pensionnés s'élevaient au chiffre de 20.000 (*Aḡāni*, V, p. 155).

(4) Michel le Syrien, II, p. 475, nous raconte qu'en payant la solde, les fils d'Athanase bar Goumayē, percepteur des impôts du ḡund d'Égypte, se faisaient céder un dīnār par soldat. Afin de recueillir les revenus du capital retenu, Mu'āwīa faisait distribuer les pensions par tiers. (Lammens, *Le Califat de Yazīd*, p. 111).

(5) Lammens, *Études*, p. 250.

cier de Sarḡūn ; les troupes de terre et de mer qui porteront leurs armes jusqu'au Magreb et sous les murs de Constantinople seront régies par ce chrétien qui tenait les leviers de commande les plus importants de l'Empire arabe¹.

Sarḡūn s'acquitta de ses fonctions avec tant de fidélité, qu'il fut chargé par Mu'āwīa mourant, avec Daḥḥāq ibn Qaīs et Muslem ibn 'Oqba² d'assurer l'interrègne, Yazīd, l'héritier présomptif dirigeait des opérations militaires en Asie-Mineure³.

Yazīd (680-683) conserva à Sarḡūn la confiance et les prérogatives que lui avait accordées son père⁴. Il lui demandait conseil dans les moments difficiles. « Lorsque Yazīd, raconte al Ḡabshīāry, apprit la marche de Ḥussein vers la ville de Kūfa, il abhorra cela et en eut de la peine. Il consulta Sarḡūn ibn Manṣūr sur la nomination d'un gouverneur pour l'Iraq qui puisse tenir tête à Ḥussein. Sarḡūn lui désigna 'Ubaīdullah ibn Zīād, que détestait Yazīd. Ce dernier répondit, il n'est pas bon, nommez-moi en un autre. — Il lui dit : Si Mu'āwīa était encore en vie et qu'il vous l'avait désigné, l'auriez-vous accepté ? — Oui, répondit le calife. — Sarḡūn sortit la nomination de 'Ubaīdullah faite par Mu'āwīa et portant son sceau et dit à Yazīd : Cette nomination se trouvait chez moi ; si je ne vous l'ai pas communiquée dès le début, c'est que je savais votre haine pour 'Ubaīdullah. — Envoyez-la lui, répondit le calife »⁵.

Mu'āwīa II (683) agit de même que son père⁶. « Le texte de 'Awāna trahit un état d'âme fort naturel chez un jeune souverain inexpérimenté, épuisé par de précoces infirmités, accablé par le faix du pouvoir. Le même sentiment de son impuissance, peut-être aussi un secret pressentiment de sa fin prochaine, le dissuadèrent de changer les fonctionnaires du règne précédent. Il se contenta de les confirmer et de renouveler leurs pouvoirs »⁷. Quelques semaines après la *baī'a*,

(1) « Armée et finances, c'était tout le gouvernement arabe. Cette organisation transforma ibn Sarḡūn en chancelier, ministre des finances, subsidiairement en ministre de la Guerre du califat, puisque son autorité s'étendait jusque sur les opérations militaires dont sa négligence pouvait compromettre le succès. » Lammens, *La Syrie*, I, p. 70.

(2) Lammens, *La Famille de Saint Jean Damascène*, Mach., 1931, p. 483.

(3) *Le Califat de Yazīd*, p. 108.

(4) Balāduri, *Ansab al Aṣrāf*, IV, pp. 60, 81 ; Ṭabari, *Tārīḥ ar Rusul*, II, pp. 228, 239 ; al 'Iqd al Farīd, IV, pp. 249, 255 ; V, p. 137 ; Ḡabshīāry, *Kitāb al Wuzarā'*, p. 31 ; Mas'ūdi, *Kitāb at Tanbih*, p. 398 ; ibn 'Assāker, VI, p. 71.

(5) *Kitāb al Wuzarā'*, p. 31. Balāduri, *Ansab*, IV, p. 81 et Ṭabari, *Tārīḥ*, II, p. 228, 239 avaient déjà rapporté le même fait. Ibn al Aṭīr, *at Tārīḥ al Kāmel*, IV, p. 17, le reprend à son compte.

(6) Ṭabari, *Annales*, II, pp. 837, 14 ; Mas'ūdi, *op. cit.*, p. 398 ; Ḡabshīāry, p. 32.

(7) Lammens, *Le Siècle des Omayyades*, p. 199, avec références en note.

cérémonie de reconnaissance officielle, le calife convoqua un congrès à Damas, pour instituer un conseil de régence, sa santé ne lui permettant pas de prendre en main les rênes de l'empire. Le conseil fut formé du même Daḥḥāq ibn Qaīs, de Sarḡūn ibn Manṣūr et de Walīd ibn 'Otba¹.

Les luttes civiles qui troublèrent les règnes de Yazīd et de Mu'āwīa II, le changement de dynastie qui fit passer le califat de la famille des Sufianides à celle des Marwanides, virent Sarḡūn occuper le même poste, toujours fidèle au pouvoir légitime et travaillant avec la même ardeur au service du calife.

Aṭ Ṭabari², ibn 'Abd Rabbihi³, al Ḡabshīāry⁴, al Mas'ūdi⁵, ibn 'Assāker⁶ ne manquent pas de dire qu'ibn Manṣūr resta à son poste jusqu'à 'Abdel Malek (685-705). C'est aussi l'avis de Michel le Syrien⁷ et de Théophane⁸. Ce dernier ajoute que Sarḡūn jouissait de l'amitié particulière du calife. Michel le Syrien⁹ et Barhebraeus¹⁰ racontent un fait qui dénote la fidélité avec laquelle le ministre défendait les intérêts de la chose publique. Athanase bar Goumayé, directeur des finances d'Égypte, s'était enrichi rapidement à tel point qu'il était devenu un grand propriétaire, possédant 4.000 esclaves, des villages, des maisons, des jardins, de l'or et de l'argent comme des pierres. Cette rapide fortune inquiéta le ministre des finances. Il accusa Athanase auprès du calife de concussion illicite. « Lorsque Athanase se présenta devant le roi, celui-ci l'accueillit tranquillement et lui dit pacifiquement : « Athanase, nous ne jugeons pas convenable qu'un chrétien ait une si grande richesse. Donne-nous en une partie. » C'est ce qui eut lieu. Athanase donna jusqu'à ce que le roi lui-même lui dit : « Il suffit » ; et il lui en resta beaucoup encore »¹¹.

(1) Lammens, *op. cit.*, p. 203.

(2) *Annales*, loc. cit.

(3) *Al 'Iqd*, II, p. 322 ; V, pp. 162, 163 ; IV, p. 225.

(4) *Kitāb al Wuzarā'*, pp. 33, 40.

(5) *Op. cit.*, pp. 404, 409.

(6) *Tārīḥ*, VI, p. 71 ; ms. n° 21 de la Bibl. Zāhīryat, p. 246^r.

(7) *Chronique*, II, p. 477.

(8) *Chronog.*, ad. ann. 6182, p. 559.

(9) *Chronique*, II, p. 477.

(10) R. Duval, *Histoire politique, religieuse et littéraire d'Édesse, jusqu'à la première Croisade*, Paris, 1892, p. 225.

(11) Michel le Syrien, II, p. 477. Ces fortunes illicites étaient fréquentes chez les fonctionnaires omayyades. Le maniement des finances était appelé chez les Arabes *ma'kalat* (mangerie), *tu'mat* (bouchée). Cela nous donne une idée de la mentalité des fonctionnaires qui amassaient des fortunes scandaleuses dans l'exploitation des provinces. Un des plus consciencieux parmi les Arabes syriens, Ḥāled al Qasri, gouverneur de l'Iraq, devra en sortant de charge, abandonner au trésor cent millions de dirhems, cf. Ṭabari, II, pp. 1654-1655. Sur ces fortunes illicites cf. Van Vloten, *La Domination Arabe*, pp. 24-25, 30 sq.

Michel le Syrien attribue la dénonciation à la jalousie et à l'envie de Sargūn. Accusation fautive du patriarche jacobite qui ne manque pas d'occasion pour attaquer le fonctionnaire *chalcédonien*. D'autant plus qu'il exagère le rôle et l'importance d'Athanase ; il en fait le premier ministre du califat. Aucun historien arabe ne lui reconnaît cette qualité¹.

L'auteur du *Kitāb al Mawāred*² tout en affirmant que Sargūn dirigeait les finances sous 'Abdel Malek, ajoute un détail : « Sargūn ibn Maṣṣūr le chrétien était préposé au *diwān as Šām*, sous 'Abdel Malek ibn Marwān. Le calife lui donna un ordre, il désobéit. 'Abdel Malek le congédia et établit Muḥammad ibn Yazīd al Anṣārī à sa place. »

Ibn 'Abd Rabbihi, lui aussi, attribue à 'Abdel Malek, l'éloignement de Sargūn de ses fonctions³. Ibn Maṣṣūr aurait commis une négligence ; il se prévalait même de son savoir et croyait être nécessaire dans le rouage administratif. Cela indisposa à tel point le calife qu'il résolut de remplacer le grec par l'arabe dans les finances. D'après *al 'Iqd al Farīd*, 'Abdel Malek désigna pour succéder à Sargūn, Suleīmān ibn Sa'd et non pas Muḥammad ibn Yazīd al Anṣārī. Al Ġahšīārī⁴ est du même avis qu'ibn 'Abd Rabbihi.

Le règne du second marwanide fut troublé par une série de guerres : lutttes contre l'anticalife ibn Zubeir, guerres contre les Mardaïtes qui venaient de pénétrer à l'intérieur de la Syrie, lancés par les Byzantins. Pendant que le calife surveillait, de la région d'Alep, les événements de Mésopotamie, « les esclaves de Damas, unis à la canaille s'étaient soulevés et avaient gagné les montagnes. Les prisonniers de la ville avaient forcé les portes de leurs prisons et s'étaient évadés⁵. » Des paysans exaspérés par le fisc avaient levé eux aussi l'étendard de la révolte. L'ordre intimé par le calife à son directeur du *diwān al Muqātilat* était-il en relation avec ces événements ? Nous ne le croyons pas. La fidélité du vieux fonctionnaire, que les mêmes liens de vassalité, il est vrai, n'unissaient plus à la nouvelle famille, ne doit pas être mise en défaut. Cet ordre, pour autant qu'il eût existé, doit être recherché dans le domaine technique de la finance et non pas dans une affaire politique.

(1) Al Ġahšīārī, *Kitāb al Wuzarā'*, pp. 34-35, qui rapporte l'histoire du partage de la fortune d'Athanase ne met nullement Sargūn en cause.

(2) Ms. n. 1420 du Br. Museum cité in Šālḥānī, *Diwān al Aḥḥāl*, p. 346, note F.

(3) *Al 'Iqd al Farīd*, IV, p. 255.

(4) *Kitāb al Wuzarā'*, p. 40.

(5) Mas'ūdī, *Prairies*, V, p. 224.

'Abdel Malek tenta en 700 d'arabiser l'administration du *diwān*¹. L'impérialisme grandissant des Arabes ne pouvait tolérer plus longtemps cette preuve d'infériorité intellectuelle et voir les tributaires conserver leur idiome dans la tenue des registres officiels. Ne pouvant pas se passer des services des chrétiens, le calife essaya du moins d'introduire l'arabe dans la comptabilité fiscale. De plus pour affirmer sa complète indépendance, il fit abandonner les écus d'or et les remplaça par des dinārs arabes. La mésentente survenue entre le calife et son ministre eut cette réforme pour cause. Il était difficile au vieux fonctionnaire, habitué à un genre de comptabilité ayant ses cadres déjà formés, de s'astreindre à tout changer et à reprendre toute une organisation sur des bases nouvelles. On peut rechercher aussi la cause de l'éloignement de Sargūn dans la nouvelle mesure prise par 'Abdel Malek, le *ta'dīl* ou égalisation. Tout chrétien devait déclarer au pouvoir, ses biens, ses vignes, ses oliviers, le nombre même de ses fils². « Ce fut, dit Denys de Tell Mahré, l'origine de tous les maux pour le peuple fidèle. Depuis lors, les descendants d'Agar affligèrent les fils d'Aram d'une servitude rappelant celle d'Égypte³. » Sargūn aurait protesté contre pareille mesure ; le calife ayant pris de mauvaise grâce cette remontrance de son ministre, l'aurait remercié.

L'historien de Damas, ibn 'Assāker, serait ainsi mieux informé que les auteurs précédents. Il raconte tout au long, en s'appuyant sur un *isnād* qui remonterait à Suleīmān ibn Sa'd lui-même, comment le calife tenta de se débarrasser de son ministre. La cause en aurait été sa volonté de se libérer de l'emprise chrétienne sur l'administration. Il confirme ainsi ce que nous avons avancé :

'Abdel Malek fit venir à Šinnabra, Suleīmān ibn Sa'd ; il lui dit la répugnance qu'il avait de voir les chrétiens administrer les affaires des musulmans et lui demanda de prendre la place de Sargūn qui était à la tête des *dawāwīn* de l'État, *دواوين العرب والعجم*. Suleīmān, craignant la responsabilité, n'accepta pas la proposition et exposa les motifs de son refus. 'Abdel Malek insista. Sur ces entrefaites arriva Rawḥ ibn Zunbā'. Ibn Sa'd se retira. Le calife exposa à Rawḥ l'affaire de Sargūn, puis le laissa avec Suleīmān. Rawḥ insista pour que ce dernier acceptât la proposition du calife : « Si vous refusez, dit-il, je crains que la situation dure longtemps et que les chrétiens restent à la tête de l'administration. » Quelque temps après, Sargūn

(1) Caetani, *op. cit.*, ad ann. 81, p. 972, avec les références utiles ; y ajouter al Maqrīzī, *al Huṭaṭ*, I, p. 159.

(2) Caetani, *Chronografia*, IV, p. 880 ; on y trouvera les références utiles.

(3) *Chronique*, II, pp. 474-475.

se plaignit du mal qui devait l'emporter. Le calife envoya lui demander qui pourrait le remplacer dans sa fonction. Ibn Manšūr répondit : « Si c'est un musulman, c'est Suleimān ibn Sa'd ; si c'est un chrétien, c'est tel de Ba'albeck. » Sargūn mourut et 'Abdel Malek mit à sa place Suleimān ibn Sa'd. Il fut le premier musulman préposé à tous les *dawāwīn* ; il y substitua la langue arabe à la langue grecque¹.

Sargūn mourut ainsi vers la fin du règne de 'Abdel Malek, âgé d'au moins 80 ans, après en avoir consacré 60 au service du califat.

* * *

Une tâche si absorbante et un poste aussi élevé ne lui avait pas fait oublier sa qualité de notable chrétien. Non certes qu'il ait eu à défendre les droits de ses coreligionnaires, les Sufianides et les premiers Marwanides les leur ont toujours respectés ; c'était plutôt pour agir auprès des pouvoirs établis en tant que chef civil et représentant de la population chrétienne.

Durant les premières décades qui suivirent la Conquête, les chrétiens ne souffrirent pas beaucoup du changement de régime. Certaines confessions même, comme les Jacobites, s'en réjouirent. Ces derniers eurent désormais une organisation autonome, avec un grand nombre de privilèges temporels et judiciaires pour leurs chefs spirituels. Il y eut certes des massacres, des incendies d'églises ; une minorité qui n'avait pas la même croyance que la majorité chrétienne, gouvernait ; mais rien ne faisait prévoir les tracasseries, les vexations et les persécutions des périodes postérieures. Car il ne faut pas l'oublier, des Arabes chrétiens de Syrie avaient aidé leurs frères du désert dans leurs luttes contre Byzance. Ils avaient droit, sinon à la reconnaissance des Bédouins du Hīgāz, du moins, à certains ménagements dont bénéficièrent leurs coreligionnaires.

Les conquérants n'usèrent pas de violence pour imposer leurs croyances aux vaincus. Les capitulations conclues entre les généraux musulmans et les diverses villes reconnaissaient aux chrétiens la liberté de conscience et la possession de la plupart de leurs églises. Les innombrables sanctuaires et couvents de Syrie et de Palestine demeurèrent debout. « Pays demeuré chrétien, la Syrie possédait des Églises éblouissantes, renommées au loin, telles la basilique de la Résurrection, celles de Lodd et d'Edesse². » La croix continua à surmonter monastères et églises, un nombreux clergé à les desservir. De nouvelles églises furent même construites dans les villes fondées

(1) Ibn 'Assāker, *Tārīḥ*, ms. n. 21 de la Zāhiryat, p. 246r.
(2) Maqdisi, p. 159 ; Gāhez, *Ḥayawān*, I, p. 29.

par les musulmans, ainsi à Fustāt et à Bašra¹. Jusque vers la fin de la période omayyade, la Syrie conserva son aspect de pays chrétien ; l'immense majorité de la population des villes était chrétienne. Cependant la disparition graduelle des camps militaires de Ġābiat, Amwās, Dābeq amena une partie des conquérants à s'établir dans les centres urbains. Ils occupèrent surtout les quartiers abandonnés par les chrétiens qui avaient préféré suivre les armées byzantines dans leur retraite². Malgré cela « en Syrie, les Arabes, à commencer par les califes omayyades continuaient à affectionner le séjour dans les petites cités désertiques comme Tadmor, Rošāfa, Ḥonāsira, Ḥuwārīn. Les grandes villes : Damas, Antioche, Emèse, Jérusalem conservent leur caractère et leur population de centres chrétiens, pendant tout le premier siècle de l'hégire³. »

Les tribus chrétiennes du désert de Syrie, à l'exception de Tanūḥ et de Tagleb, ne montrèrent pas le même attachement que les citadins à leurs croyances religieuses. Leur christianisme était d'ailleurs si superficiel qu'un changement de religion leur paraissait bien peu de chose⁴. Il semble d'ailleurs que les conquérants, tout en laissant aux citadins, dont la majorité n'était pas de leur race, la liberté de pratiquer leur religion, essayèrent de faire du prosélytisme auprès des tribus. 'Omar voulut ainsi obliger les Taglibites à ne plus baptiser leurs enfants⁵. La fière tribu n'accepta jamais. Ce qui faisait dire à 'Ali : « Pour moi, je sais bien ce que je ferai de cette tribu chrétienne. Puisqu'ils s'obstiennent à baptiser leurs enfants, je massacrerai tous leurs guerriers et vendrai le reste comme esclaves⁶. » Mu'āwīa lui-même, peut bien avoir sollicité les Tanūḥ et les Tagleb. C'étaient des frères arabes : en les gagnant il s'attachait définitivement d'excellentes recrues pour sa cavalerie. Mais il ne se crut pas le droit d'aller plus loin et d'employer des moyens coercitifs, comme le feront les Ab-

(1) E. I., art. *Našāra*, p. 907 ; Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 476.

(2) Balāduri, *Futūḥ*, p. 123. Pour les maisons et les souqs abandonnés à Damas, cf. Ibn 'Assāker, I, p. 179.

(3) Lammens, *Le Siècle des Omayyades*, p. 325.

D'ailleurs la situation des convertis à l'Islam n'avait rien d'enviable. Ils devaient subir d'abord le stage humiliant de la clientèle, en qualité de *mawla*. Ils conservaient leur fortune mobilière ; mais les propriétés des néophytes demeuraient à leur ancienne communauté, chargée d'acquitter l'impôt à leur place. Les *mawlas* étaient censés indemnisés par les privilèges attachés à leur nouvelle situation et par le '*aḥā*' auquel ils pouvaient prétendre à certaines conditions. Cf. Von Kremer, *Herrschende Ideen*, pp. 461 sq. ; Lammens, *Études*, pp. 427-428 et surtout Van Vloten, *op. cit.*, pp. 35-44.

(4) Cf. notre *Les Tribus Arabes Chrétiennes de Syrie avant l'Islam* (en préparation).

(5) Balāduri, I, p. 182.

(6) *Op. cit.*, p. 181, cité in *Le Chantre des Omiades*, p. 98.

bassides à l'égard des Tanûh¹. Ainsi des fractions de Kalb, de Ġodām et de 'Amila embrassèrent l'Islam², plutôt par affinité raciale que par conviction religieuse ou par pression. « En changeant de religion, ils avaient suivi, non l'Islam, mais la grande idée arabe, celle de l'hégémonie de leur race, que ce dernier abritait maintenant de sa bannière triomphante³. »

Ces convertis de fraîche date conservèrent les mœurs chrétiennes. Ils constataient sans regret l'attachement de leurs parents et de leurs femmes à l'ancienne religion. Parfois même, pour leur être agréables, ils continuaient à sonner la cloche de l'église voisine, où eux-mêmes avaient été baptisés⁴.

Les chrétiens vivaient sous la sauvegarde de l'Islam, moyennant un impôt, la *capitation* ou *ġizyat*; ils payaient en outre une redevance, ou *impôt territorial*, *harāġ*. Ces redevances les établissaient dans une sorte d'infériorité en face des musulmans, maintenaient rigoureusement l'inégalité entre les Arabes et les vaincus. « Ces derniers, disait 'Omar, les musulmans les mangeront (se nourriront de leur travail), leur vie durant. Lorsque nous et eux, nous serons morts, nos fils mangeront leurs fils⁵. » C'est à ce titre probablement qu'il recommande les *dimmis* à la sollicitude de son successeur comme étant « le soutien de vos familles. »

Les musulmans ne manquaient pas de faire sentir parfois aux chrétiens leur situation de *dimmis*. Dans un moment d'emportement, Ġarīr dit à Aḥṭal : « Dieu te confonde... tu as, dis-tu, humilié ma race; mais comment l'aurais-tu fait, toi, issu d'un sang voué à l'opprobre, accablé sous le poids de la colère divine, assujéti à un tribut humiliant? Homme sans mère! Comment aurais-tu abaissé ceux au milieu desquels résident la prophétie et le califat, et dont tu n'es que le moindre des esclaves⁶. » La fierté des Taglibites n'avait jamais accepté de payer la *ġizyat*. Le calife 'Omar plia devant leur volonté et se contenta de doubler pour eux la taxe exigée des musulmans sous le nom de dime aumônière, *ṣadaqat*, ou *zakāt*⁷.

(1) Lammens, *Études*, p. 427.

(2) Un certain nombre de Tanûhites embrassèrent aussi l'Islam cf. Balāduri, pp. 144-145; Mas'ūdi, IV, pp. 365-366.

(3) Lammens, *Études*, p. 53.

(4) Lammens, *Études*, p. 54 avec nombreuses références.

(5) Abu Yūsuf, *Harāġ*, cité in Lammens, *La Syrie*, I, p. 60. يَا كَلِمَ الْمَسْلُومِ مَا دَامُوا

(6) Agāni, V, p. 69; VII, p. 66.

(7) Balāduri, pp. 75, 181. Cf. dans le même ouvrage, édit. du Caire, 1932 p. 142, les réclamations de Ġabala ibn al Aīham.

L'établissement des musulmans dans les villes favorisa les progrès de l'islamisation. Du temps du calife Hišām, certaines villes comme Homs, se trouvaient partiellement islamisées. Le séjour de Hāled ibn al Walīd dans la ville, rendit bientôt ses habitants assez fanatiques pour qu'ils empêchassent les chrétiens de faire sortir la croix au dehors¹. « Cependant, dit le P. Lammens, nous ne pensons pas qu'à la fin du 1^{er} siècle H., (les musulmans) aient dépassé 200.000 âmes sur environ 4 millions de Syriens. A ce chiffre on peut ajouter quelques milliers de néophytes ou *mawlas* pour avoir le total des musulmans de Syrie à cette époque². »

Malgré un certain complexe d'infériorité dans lequel ils étaient constitués, les chrétiens connurent jusqu'au califat de 'Omar II une période de tranquillité et de tolérance très appréciable. A part des explosions de fanatisme local, comme à Homs³, on ne constate ni persécution systématique, ni prosélytisme favorisé par le pouvoir. Celui-ci se montre au contraire plein d'égards. L'inexpérience administrative des musulmans, les incita à rechercher le concours des chrétiens. Il fallut abandonner à ces derniers les services administratifs dont ils connaissaient le mécanisme compliqué. On continua dans les bureaux à employer la langue grecque, en usage sous les Byzantins pour la Syrie, le copte et le grec pour l'Egypte, dans les registres d'Etat et les registres locaux. En 643 on frappe encore à Damas une monnaie en bronze à l'effigie de Constant II⁴. La première année de son califat, Mu'āwīa fit frapper des monnaies d'or et d'argent sans la croix, le peuple les refusa⁵.

Cependant durant tout le califat omayyade, le traitement et le statut des chrétiens présentèrent des contradictions et furent apparemment déterminés par la politique ou le caprice personnel. Mu'āwīa fut très libéral. « Dans l'année 971 des Séleucides (660 de J. C.), nous dit un anonyme syriaque, un grand nombre d'Arabes et d'émirs se réunirent à Jérusalem pour y faire élire Mu'āwīa comme roi. Ce prince monta au Calvaire; puis il se rendit à Gethsémani et au tombeau de la bienheureuse Marie, où il pria de nouveau⁶. » Un grand tremblement de terre ayant ruiné la grande église d'Edesse, connue sous le nom d'Église Ancienne, le calife la rebâtit à ses frais⁷. Il permit

(1) Michel le Syrien, II, pp. 431-432.

(2) Lammens, *La Syrie*, I, pp. 120-122.

(3) Mort de l'évêque de la ville, brûlé au dire de Théophane, *Chronographia*, ad. ann. 6157, cf. Lammens, *Études*, pp. 3 sq., Caetani, *Chronografia*, p. 511.

(4) Caetani, *op. cit.*, p. 260.

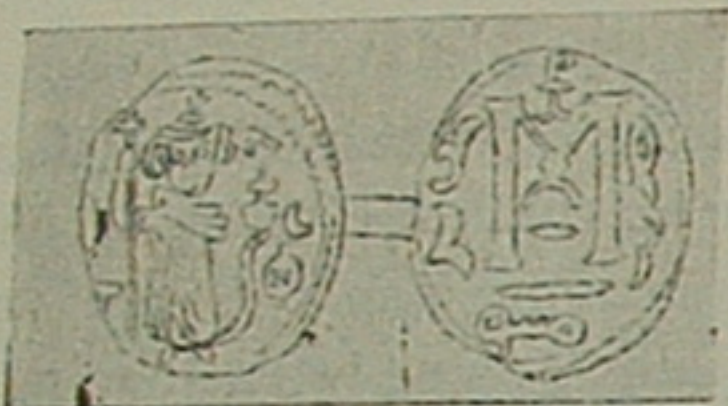
(5) *Op. cit.*, p. 453.

(6) *La Syrie*, I, p. 67; *Études*, p. 61, n. 1; Motahhar Maqdisi, édit. Huart, V, p. 235.

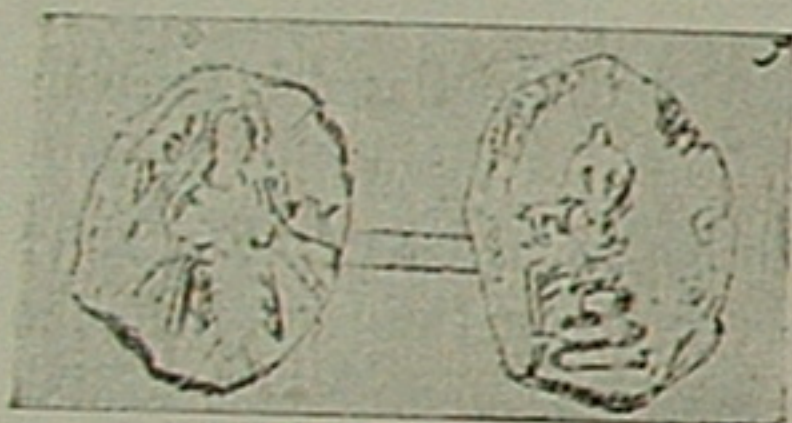
(7) C. S. C. O., *Série III*, XIV, p. 288; Théophane, *Chronogr.* ad ann. 6182, p. 559.



Dinar omayyade surmonté d'une croix,
frappé à Tibériade.



Fils arabe surmonté d'une croix,
frappé à Damas.



Fils arabe de 'Abdel Malek,
surmonté d'une croix.

que son fils Yazīd vécût dans la société des chrétiens. Devenu vieux, il souffrait d'insomnies et était réveillé chaque nuit par le son des cloches de la cathédrale St Jean, voisine de son palais al Ḥadrā'; il ne voulut pas les faire taire; il eut recours à une ruse. Celle-ci n'ayant pas abouti, il s'en tint là¹. Malgré son désir de transformer la basilique théodosienne en mosquée, il n'osa pas le faire. Les mêmes scrupules ou raisons politiques arrêteront plus tard 'Abdel Malek².

Nous avons vu, qu'avant d'être calife, Mu'āwīa, au grand scandale de 'Alī, ne craignit pas de s'appuyer sur les troupes arabo-chrétiennes dans la bataille de Siffin. Dans la gérance des affaires aussi, il ne manqua pas d'en confier des postes importants aux chrétiens, tels les Sargūnides et ibn Oṭāl, son médecin particulier³. D'autres médecins chrétiens, comme abul Ḥakam⁴ et son fils, al Ḥakam, jouissaient des faveurs du calife.

Fixé à Damas, au milieu d'arabes yéménites, pour la plupart anciens ressortissants des Ghassanides et chrétiens eux-mêmes, marié à une kalbite chrétienne, Mu'āwīa s'allia avec ces tribus de préférence à celles du Ḥigāz. Cette alliance sera plus tard le palladium de la dynastie et le jour n'est pas loin où *Baḥdalya*⁵ deviendra synonyme de partisans des Omayyades. Les Yéménites fournissaient les plus nombreux contingents de l'armée syrienne. C'est parmi eux que le calife recrutait de préférence les équipages de sa flotte. Il savait entretenir leur zèle par des gratifications pécuniaires. Quand les chroniqueurs nous dépeignent le calife dans l'intimité, ils le montrent d'ordinaire au milieu des Yéménites. Si l'on peut se fier à leurs descriptions, il

(1) Ibn Qutaiba, *Uḡūn al Aḥbār*, p. 238; cf. Lammens, *Le Siècle des Omayyades*, p. 281.
(2) Balāduri, *Futūḥ*, p. 125.

(3) Ibn abi Uṣaibi'at, *Kitāb 'Uḡūn al Anbā' fi Ṭabaqāt al Aṭibbā'*, Le Caire, I, p. 116; al Ḡahṣiāry, p. 27.

(4) *Op. cit.*, pp. 119-121.

(5) Du nom de Baḥdal, beau-père de Mu'āwīa.

semblerait que l'étiquette de la cour de Damas leur accordât le premier rang, immédiatement après les princes de la famille régnante. Leur influence était grande; elle s'appuyait, outre les dispositions du calife, sur la présence de son épouse et les sympathies déclarées de Yazīd, l'héritier présomptif¹.

A l'exemple du calife, les autres membres de la famille régnante aimaient à s'entourer de chrétiens et à employer leurs services. Ainsi Marwān ibn al Ḥakam, l'énergique gouverneur de Médine, composait, vers ce temps, sa *ṣūrṭa*, police, de 200 chrétiens arabes du port d'Aila sur la mer Rouge². Walīd ibn 'Oqba, frère utérin du calife Otmān, avait confié à un chrétien la surintendance des prisons de Kufa³. Il avait fait céder à son ami, le poète chrétien abu Zubaīd, une maison contiguë à la grande mosquée. Ce dernier la traversait pour aller chez Walīd. Après avoir vécu dans la société du chrétien, qui l'appelait son frère⁴, l'Omayyade demandera à sa mort de se faire enterrer près de son ami⁵. 'Abd er Raḥmān ibn Zīād, *wālī* du Ḥorāssān, avait pour secrétaire le chrétien Estéphānos⁶.

Yazīd passa sa jeunesse auprès de ses oncles maternels, chefs chrétiens de la tribu de Kalb, en compagnie de commensaux chrétiens, Aḥṭal et Maṣṣūr ibn Sargūn. Il s'affranchit ostensiblement des préceptes de la loi musulmane, à tel point qu'il fut accusé par des auteurs musulmans d'être lui-même chrétien. Il confia l'éducation de son fils à un chrétien. Au rapport de Barhebraeus, il maintint des gouverneurs chrétiens dans plusieurs provinces. Edesse en particulier fut longtemps administrée par Anastase fils d'André⁷.

Le palais des califes était ouvert aux poètes chrétiens aussi bien qu'aux musulmans. A'sa Bani Taḡleb et Nābigat Bani Šaībān y recevaient l'accueil le plus honorable⁸. Ces poètes, il est vrai, n'osaient aborder franchement des sujets chrétiens, ni heurter de front les préjugés de leurs maîtres. Bien plus, pour gagner les bonnes grâces des souverains ou de leurs fonctionnaires, ils ne se faisaient pas faute d'accorder à leur religion des éloges déplacés. Aḥṭal fit cependant exception. Le poète dont 'Abdel Malek disait: « Chaque famille a un chanteur; celui des Omayyades est Aḥṭal »; ou encore: « Voici le poète

(1) Lammens, *Études*, p. 55.

(2) *Agāni*, IV, 154.

(3) *Op. cit.*, p. 186.

(4) *Agāni*, XI, p. 28; ibn Qutaiba, pp. 168, 93.

(5) Lammens, *Études*, pp. 13-14.

(6) Al Ḡahṣiāry, *Kitāb al Wuzarā'*, p. 29.

(7) *Chronicon Syriacum*, p. 118. Michel le Syrien, *Chronique*, II, p. 474.

(8) *Agāni*, VI, pp. 152 sq.

du Commandeur des croyants, voici le plus grand poète des Arabes⁽¹⁾, se permettait des libertés de langage envers le Prophète et l'Islam qui nous étonnent. Sa fameuse diatribe contre les Anṣār nous frappe par sa virulence contre les défenseurs du Prophète, ces saints de l'Islam⁽²⁾. Le poète trouva en Yazīd un avocat et un protecteur contre les Anṣār, irrités avec raison de la manière dont le fils de la chrétienne les avait maltraités. Aḥṭal avait la coutume de porter ostensiblement une croix d'or sur la poitrine, ce qui l'avait fait surnommer *porte-croix*⁽³⁾. Il paraissait à la cour, tête haute et fendait les rangs pressés des courtisans en étalant à leurs regards la croix suspendue à son cou. Les habitués du palais ne trouvaient rien à redire devant ce témoignage de foi; les étrangers de passage, par contre, Médinois et Mecquois, s'en offusquaient⁽⁴⁾. Un événement dont nous ne connaissons pas la nature, réunit à la mosquée les gens de Kūfa. On vint avertir Aḥṭal. « Si tu veux, lui dit-on, témoigner ta reconnaissance à 'Ikrima, c'est l'occasion ou jamais. » Le poète mit sa tunique de soie et monta un superbe cheval. Arrivé à la porte de la mosquée, il mit pied à terre. Ceux qui l'avaient vu venir ne purent cacher leur dépit: un chrétien, un taġlibite en cet équipage! Quant à 'Ikrima, dès qu'il aperçut Aḥṭal, il s'avança vers lui et le salua avec beaucoup de démonstrations d'amitié⁽⁵⁾.

Aḥṭal se permettait même avec le calife des libertés que nul autre ne se serait permises sans s'attirer le courroux du prince. Al Aġāni sont pleins de ces récits de familiarité entre 'Abdel Malek et le poète chrétien⁽⁶⁾. Après le massacre des Taġlibites par les Sulāimītes, à Biṣr, Aḥṭal, qui avait échappé à la mort, courut à Damas. Il se présenta au calife, les vêtements souillés de sang et de boue et improvisa cette longue *qaṣīdat*:

Ġaḥḥaf vient de commettre à Biṣr un attentat que nous dénonçons à la vindicte divine⁽⁷⁾.

(1) *Aġāni*, VII, pp. 172, 176. هذا شاعر امير المؤمنين، هذا اشعر العرب، ibn 'Assāker, *Tārīḥ*, vol. XIV, ms. de la Zāhiryat, p. 75v.

(2) *Diwān al Aḥṭal*, p. 314; *Le Chantre des Omiades*, p. 135.

(3) *Hizānat al Adab*, III, p. 672; *Diwān Ġarīr*, ms. de la Bibliothèque Orientale de Beyrouth, p. 110, *Masālek al Aḥṣār*, ms. du British Museum, cité in Lammens, *Le Chantre des Omiades*, pp. 175-176; ibn 'Assāker, *Tārīḥ*, vol. XIV, p. 73v.

(4) Plus tard ibn Rasīq, dans son *Cours de Littérature*, ms. de la Bibliothèque Orientale, quand il arrive au nom de Aḥṭal, ne peut plus retenir les expressions de colère se pressant sous sa plume. « Le maudit chrétien, s'écrit-il, son talent poétique et la faveur de 'Abdel Malek l'encouragèrent jusqu'à railler ouvertement les musulmans et leur religion ». *Le Chantre des Omiades*, p. 221.

(5) *Le Chantre des Omiades*, pp. 411-412.

(6) *Op. cit.*, pp. 400, 404.

(7) *Diwān*, p. 10, ligne 3.

Puis dans l'égarement de la douleur, accusant de lenteur, la justice des fils de Marwān, il prononça ce vers où la menace ne prend même pas la peine de se déguiser:

Si les princes de Qurāiš, dans leur puissance, ne changent pas cet état de choses, on pourra les désavouer, les quitter⁽¹⁾.

Dans une joute littéraire devant 'Abdel Malek entre Ġarīr et Aḥṭal, ce dernier ayant récité son fameux panégyrique des Omayyades: *Terribles dans leur colère, tant qu'on leur résiste, ils sont les plus cléments des hommes après la victoire*⁽²⁾.

« Bravo, s'écria le calife, tu es notre panégyriste et notre poète. Monte sur le dos de ton adversaire. » A ces mots, Aḥṭal jeta son manteau, rebroussa sa tunique et me posa sa main sur le cou. « Prince des croyants, m'écriai-je, le chrétien infidèle ne peut pas infliger cette humiliation à un musulman. — Il a raison, Sire, s'écrièrent les assistants. » Cependant le calife restait impassible. Quand le chrétien eut mis le pied sur le cou de son adversaire, 'Abdel Malek dit enfin: « Cela suffit », et la séance fut levée⁽³⁾.

'Abdel Malek invitait bien des chrétiens à embrasser l'Islam, mais sans aucune contrainte de sa part. Et lorsque ces derniers manifestaient leur refus, il ne montrait aucun ressentiment⁽⁴⁾. Le calife, élevé dans les milieux étroits de Médine où il était cité parmi les plus célèbres théologiens, lorsqu'il apprit que son père était devenu Prince des croyants, ferma le Coran en s'écriant: « Désormais, il n'y a plus rien de commun entre nous⁽⁵⁾. » Sa bienveillance envers les chrétiens ne s'étendait pas seulement aux poètes. Il nomma Athanase d'Edesse, précepteur de son frère 'Abdel 'Azīz. Athanase accompagna son élève en Egypte; il y devint l'arbitre de l'administration⁽⁶⁾. Le médecin particulier du calife était le nestorien Sarḥūn.

(1) *Diwān*, p. 11, l. 4 sq.

فإن لا تغيرها قریش بملكها
يكن عن قریش مستأز ومزحل

(2) *Diwān*, p. 104, l. 8.

شمس العداوة حتى يستفاد لهم
واعظم الناس احلاما اذا قد روا

(3) *Diwān Ġarīr*, ms. de la Bibliothèque Orientale, pp. 24-25, cité in Lammens, *Le Chantre des Omiades*, pp. 205-206.

(4) *Le Chantre des Omiades*, pp. 116-117.

(5) *Op. cit.*, p. 230.

(6) Cf. Michel le Syrien, II, pp. 474-475; R. Duval, *Histoire d'Édesse*, p. 255; Ġaḥ-
ṣiāry, p. 34. 'Abdel 'Azīz, qui se préoccupait des élections des patriarches d'Alexandrie,
avait cependant des excès de fanatisme, cf. ibn al Muqaffa', *History of the Patriarchs*,
P. O., t. V, p. 25. Les successeurs de 'Abdel 'Azīz prirent aussi de nombreuses mesures
répressives contre les chrétiens, *op. cit.*, pp. 50 sq.

La faveur des chrétiens auprès des Sufianides et des premiers Marwanides trouve son explication dans plusieurs phénomènes. Et d'abord l'indifférence religieuse des uns et des autres; ensuite le besoin qu'ils ressentaient de l'aide chrétienne dans l'administration et la régence de leur vaste empire. Dès que Mu'awia eût préféré Damas à la Mecque, un mouvement séparatiste se dessina au Ḥiğāz contre le califat de la maison d'abu Sufiān. La souplesse et l'énergie du fondateur de la dynastie empêchèrent tout mouvement de révolte. La confédération des clans mésopotamiens et irakiens, demeurait en majeure partie favorable à la cause de 'Ali; seul faisait exception le clan des chrétiens de Tagleb. A la mort de Mu'awia, Médine proclama la déchéance de Yazīd. Les Taglibites prirent une part heureuse dans la soumission des révoltés. « Ils apparurent aux Médinois comme un poison mortel, la croix en tête sur la bannière de St Sergius¹. »

Aḥṭal ne manqua pas de rappeler ce rôle de ses contribuables dans sa fameuse poésie, *ḥaffa l qaṭin*, adressée à 'Abdel Malek :

وقد نصرت، امير المؤمنين بنا لما أتاك ببطن الغوطة الحبر
يعرفونك رأس ابن الحباب وقد اضحى والسيوف في خيشومه أثر
لا يسمع الصوت مستكناً مسامعه وليس ينطق حتى ينطق الحجر

A Marḡ Rāheṭ, les tribus arabes chrétiennes, Tanūh, Ghassān, Tagleb et les Kalbites soutinrent vaillamment la cause omayyade et c'est grâce à leur concours que le califat passa des mains défaillantes de Mu'awia II, à Marwān. Les Kalbites rappelaient aux Marwanides qu'ils leur devaient le trône :

A Ġairūn, nous vous avons frayé la voie au trône, quand vous étiez hors d'état d'y monter².

ou bien :

Nous vous avons cédé le trône, quand vous étiez incapables d'y monter³.

ou bien :

A défaut d'un calife, choisi dans nos rangs, le titulaire ne l'a emporté qu'avec notre assistance⁴.

(1) Aḥṭal, *Dīwān*, p. 309.

(2) Abū Tammām, *Ḥamāsa*, 656; *Naqā'd Ġarīr*, édit. Šālḥānī, p. 20, ligne 8.

(3) Ibn 'Assāker, IV, notice de Ḥassan ibn Baḥdal.

(4) Ibn 'Assāker, *loc. cit.*, cité in Lammens, *L'Avènement des Marwanides*, pp. 70, 80.

ou bien :

Vous n'avez donc pas assisté à Marḡ Rāheṭ, pour ignorer à ce point à qui en revient la gloire ?

Nos poitrines vous y servirent de bouclier; vous n'y comptiez, à part nous, ni cavaliers, ni fantassins¹.

« Pendant les guerres civiles qui remplirent une grande partie du règne de 'Abdel Malek, les Taglibites avaient gardé à ce prince la plus constante fidélité, fidélité bien méritoire, surtout en Mésopotamie, où ils furent presque seuls à soutenir la cause des Omiades contre l'effort combiné des Arabes de Moḍar et des partisans des fils de Zobaīr². »

* * *

Le régime omayyade se préoccupait de l'opinion publique. Or la poésie formait alors une tribune permanente, d'une diffusion très étendue; elle remplissait le rôle que la presse joue de nos jours. Les poètes faisaient partie intégrante de l'entourage d'un souverain arabe. Leur présence animait la cour, les réceptions, les cérémonies publiques; cependant que les panégyriques de ces historiographes officiels du règne inspièrent aux contemporains des sentiments conformes à la politique du prince et lui gagnaient l'opinion publique³.

Les poètes chrétiens servirent à plusieurs reprises la cause omayyade, non seulement par les louanges qu'ils adressaient aux princes et qui étaient chantées dans les tribus, mais en guidant l'opinion publique dans certains cas critiques, comme le fit Nābiḡat Bani Šāibān sur l'instigation de 'Abdel Malek, en vue de diriger les suffrages des Arabes vers al Walīd, fils du calife, pour qu'il soit désigné comme héritier présomptif⁴.

* * *

Les relations personnelles entre musulmans et chrétiens étaient souvent amicales. Jusqu'au premiers Marwanides, et même jusqu'au califat de 'Omar II, aucun esprit de caste ne séparait les musulmans des chrétiens d'origine arabe. L'histoire a retenu le nom de nombreuses chrétiennes qui épousèrent des musulmans tout en restant libres de pratiquer leur religion. Les chrétiennes de Kalb étaient « des femmes vaillantes, recherchées par Quraīš au prix d'énormes douaires⁵. »

(1) Boḥṭuri, *Ḥamāsa*, édit. Cheikho, n° 372, v. 2-3, cité in Lammens, *L'Avènement des Marwanides*, p. 73.

(2) *Le Chantre des Omiades*, p. 237.

(3) Sur cette poésie politique, cf. Lammens, *Etudes*, pp. 252-266.

(4) Cf. F. E. Boustāny, *Le Rôle des chrétiens dans l'établissement de la dynastie omayyade*, *Mach.*, 1938, p. 89.

(5) *Naqā'd Ġarīr*, p. 538.

Les chrétiens occupaient à Kūfa, la ville des *qorrā'*, le centre des *Si'ites*, des maisons, parfois contiguës aux mosquées et utilisaient ces dernières comme chemin de passage¹. A la mosquée de Kūfa, nous surprenons Aḥṭal en personne, une croix d'or au cou, entouré de l'aristocratie de la cité et tranchant en dernier ressort les questions soumises à son arbitrage².

Les chrétiens continuaient à pratiquer leur religion sans être inquiétés ni par le pouvoir ni par le peuple. Les fidèles s'empressaient aux offices de nuit et c'est pour ne pas se priver des assemblées nocturnes que les chrétiens de Damas couchaient dans leurs églises³. Ils ne cachaient nullement leurs croyances, mais portaient ostensiblement au cou de petites croix, souvent de petits reliquaires contenant des parcelles de la Vraie Croix. Les funérailles du Bakrite Abḡar ibn Ġāber, chef du clan des Bani Ṭġl, dont on disait que «la croix était le Ba'al⁴», fournirent aux chrétiens l'occasion d'une grande manifestation. Croix en tête, au milieu des chants et des nuages d'encens, le cortège funèbre du vieux chef bakrite traversa Kūfa, précédé par le clergé chrétien et suivi par l'aristocratie musulmane⁵.

Les pouvoirs publics étaient parfois requis pour arbitrer des différends survenus entre les diverses communautés chrétiennes⁶. Jusqu'au début du II^e siècle de l'hégire, les scribes chrétiens s'obstinèrent à inscrire le signe de la croix au verso des dépêches officielles, comme en témoignent les papyrus bilingues d'Égypte. Les chefs musulmans de ces subalternes, au lieu de couper court à ce scandale, apposaient leur sceau à côté de la croix⁷.

Dès les temps préhégiriens, les métiers manuels, l'industrie du bâtiment, celle des vêtements, des chaussures, etc, étaient méprisés chez les Arabes. Les chrétiens autochtones de Syrie les exerçaient toujours. Durant la période omayyade, ils continuèrent à le faire. Le commerce, l'industrie et l'exploitation des métiers demeurèrent entre

(1) *Agāni*, IV, pp. 182-183.

(2) Lammens, *Études*, pp. 435-436.

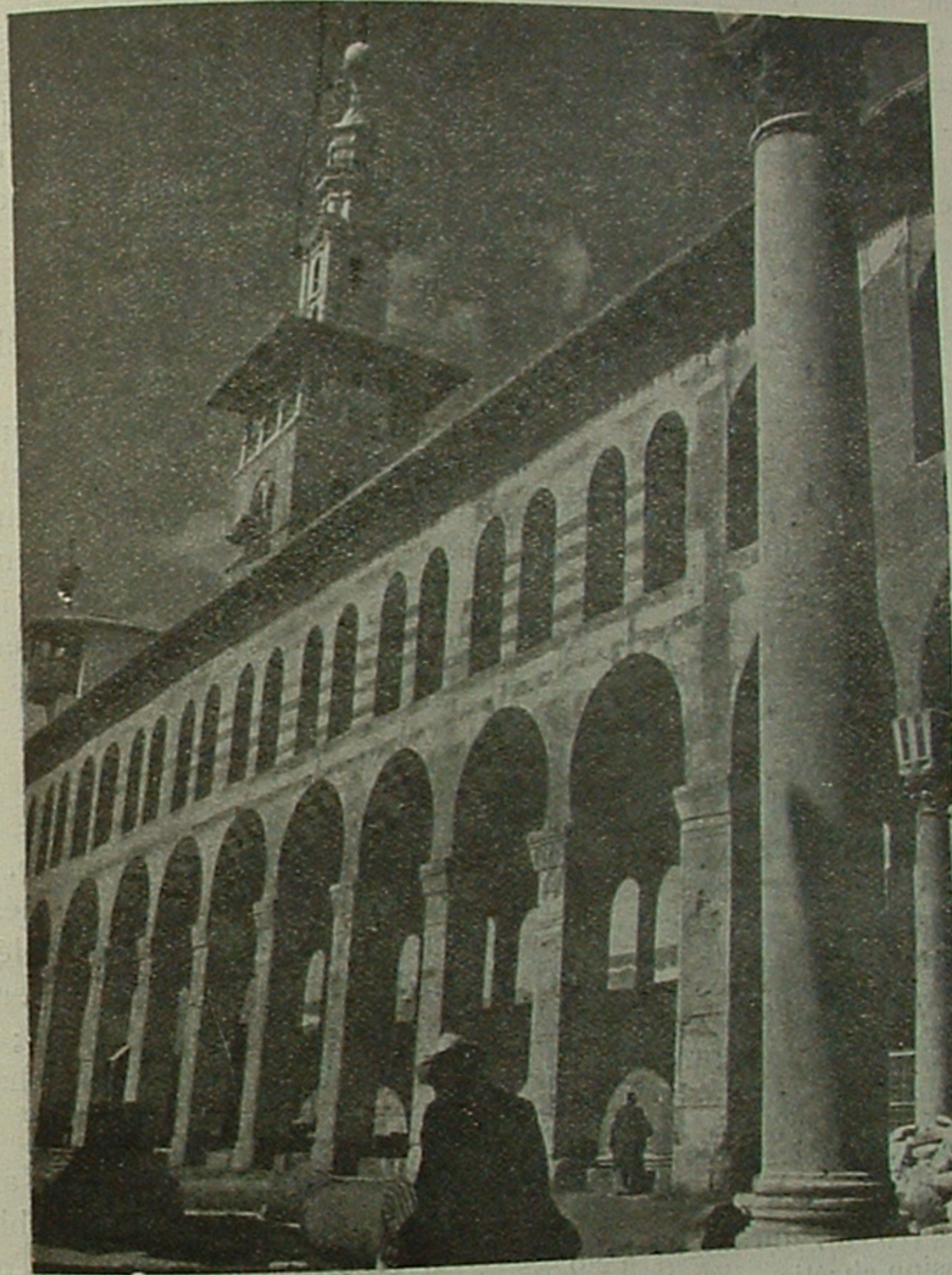
(3) *Vita Stephani Sabaït.*, n° 61, *Acta Sanct.*, Julii, t. III, p. 528, cité in Pargoire, *L'Église byzantine*, p. 331.

(4) *Agāni*, XIII, pp. 46-47; Tabari, I, p. 3460.

(5) Tabari, I, p. 3460; Dinawari, p. 228; cité in Lammens, *Études*, pp. 436-437.

(6) Mu'awia est pris comme arbitre entre Jacobites et Maronites, *Mach.*, 1899, p. 267; Caetani, *Chron.*, p. 445. Le gouverneur d'Alep tranche un différend entre Maronites et Melchites de la ville, cf. Michel le Syrien, II, p. 460.

(7) Ibn Qutaiba, *Uḡn al Aḡbār*, édit. Brockelmann, p. 352; cité in Lammens, *Le Siècle des Omayyades*, p. 367; cf. aussi Balāduri, *Futūḡ*, édit. du Caire, p. 242.



Mosquée des Omayyades

leurs mains. Ajoutez les professions libérales, monopolisées par les non-musulmans. Les chrétiens détenaient la banque. Ils étaient secrétaires, médecins des rois et des grands. Ils dirigeaient des écoles publiques que fréquentaient les petits Arabes¹. De leur milieu sortaient les architectes, les ingénieurs, les hydrographes, pour le creusement des canaux, le service et l'aménagement des eaux. Ils dirigeaient les arsenaux, les fabriques d'armes, les chantiers de constructions maritimes. Ils continueront, même après les réformes des Marwanides, à détenir la majorité des emplois dans l'administration des finances. Cette situation privilégiée les compensait amplement de la privation des pensions officielles, réservées aux seuls conquérants.

Primitivement l'armée demeurait fermée aux chrétiens de race non arabe. L'exclusivisme n'atteignait ni les Tagleb, ni les Tanûh, ni les autres tribus arabes chrétiennes qui se distinguèrent à la conquête de la Perse. Les contribuables de Aḥṭal marchaient au combat précédés de la croix et de la bannière de St Sergius, leur patron. Après les désastres subis en Espagne, en Anatolie, après les grandes pestes qui dépeuplèrent les cantonnements arabes, le gouvernement n'hésitera pas à combler les vides des cadres, en enrôlant des indigènes chrétiens. « C'est parmi eux que les conquérants choisissaient les équipages et les officiers: capitaines, pilotes, matelots pour manœuvrer les flottes de guerre². »

En faisant la conquête des provinces orientales de l'Empire, l'Islam les avait trouvées divisées au point de vue religieux. Le désaccord entre chalcédoniens et monophysites persistait à l'état endémique. Le compromis, par lequel Héraclius avait pensé rapprocher les deux confessions, ne fit qu'ajouter un élément de discorde de plus; une nouvelle secte, le Monothélisme, augmenta les divisions de l'Orient chrétien³.

Au lieu de les supprimer, l'Islam les renforça, perpétuant ainsi les hérésies dans le pays. L'ennemi contre lequel Omayyades et Abbasides lutteront, durant de longs siècles, sera Constantinople. Toute confession chrétienne qui ne suivait pas Byzance dans sa foi, devenait en quelque sorte la protégée, l'alliée des musulmans. Par contre les Églises melchites, que les mêmes liens religieux unissaient à la capi-

(1) Ibn 'Assâker, III, p. 177.

(2) Lammens, *La Syrie*, I, p. 117.

(3) Sur cette partie cf. Pargoire, *L'Église Byzantine de 527 à 847*, pp. 143-250; Musset, *Histoire du Christianisme*, I, pp. 183-217; Karalevskij, art. *Antioche*, D. H. G. E., col. 589-597.

tales de l'Empire, seront mises en suspicion: les musulmans pouvaient toujours craindre que leurs sujets melchites ne prissent le parti de leurs adversaires byzantins¹.

Trois confessions religieuses se partageaient la Syrie-Palestine au VII^e-VIII^e siècles, le Chalcédonianisme, le Monophysisme et le Monothélisme.

Le Chalcédonianisme formait l'Église officielle de la Syrie, il était en quelque sorte son Église Établie. Son siège était Antioche, pour la Syrie, et Jérusalem, pour la Palestine. La conquête perse (611-629) l'avait fait passer au second plan, et favorisé la propagande jacobite. Les évêques syriens exilés en Égypte regagnèrent leurs sièges. Les églises et les monastères confisqués sur les jacobites leur furent restitués. A leur tour des évêques orthodoxes furent emprisonnés. « La mémoire des Chalcédonites fut anéantie depuis l'Euphrate jusqu'à l'Orient »². Le triomphe d'Héraclius (630) rétablit l'Orthodoxie, mais sa politique religieuse lui porta un coup mortel.

Les titulaires d'Antioche, durant le VII^e Siècle, ne furent pas toujours d'une orthodoxie éprouvée. En 609, à la mort du patriarche Anastase II, le patriarche jacobite Athanase le Chamelier semble avoir été considéré, durant quelques années, par suite de son accord avec Héraclius, sur l'unique opération, comme le titulaire officiel du patriarcat. En 629, aurait été nommé le premier patriarche melchite monothélite, Anastase. A Anastase succéda Macédonius, monothélite comme lui, ainsi que presque la totalité de son épiscopat. Il fut condamné au concile du Latran en 649. C'est sous lui qu'eut lieu la Conquête musulmane. A partir de ce moment les patriarches d'Antioche résidèrent à Constantinople. A Macédonius succédèrent deux monothélites, Georges I^{er} et Macaire I^{er} (— mars 681). Ce dernier, obstiné dans son monothélisme, fut déposé au concile de 681 et remplacé par Théophane qui souscrivit les Actes du concile. Ses successeurs, Thomas († 685) et Georges II (685-702 ?) étaient catholiques, mais ils continuèrent à résider à Constantinople. Après la mort de Georges II, le siège d'Antioche resta vacant pendant quarante ans (702-742).

St Sophrone, qui gouvernait le patriarcat de Jérusalem depuis 634 et qui, le premier, dénonça l'hérésie monothélite, traita de la reddition de la Ville Sainte avec les Arabes en 638; il mourut la même

(1) « Lorsque Sparham, chef politique des Aghovans, et Bakour, leur chef religieux, voulurent se rallier à la doctrine chalcédonienne, le catholicos arménien Yeghia (703-707) s'empessa de les dénoncer auprès du calife 'Abdel Malek comme travaillant en faveur des Byzantins, et cette dénonciation leur valut d'être conduits à Damas chargés de fers ». (Pargoire, *op. cit.*, p. 184)

(2) Michel le Syrien, II, pp. 379-381.

année. Après lui, l'évêque monothélite Sergius de Jaffa se fit confier l'administration du patriarcat. Devant les plaintes des orthodoxes, le pape Théodore nomma Etienne de Dora¹, topotérète du siège patriarcal; il fut remplacé dans la suite par Jean de Philadelphie (649). Au même Jean de Philadelphie, le pape St Martin avait confié la gerance du patriarcat d'Antioche. Il était aidé dans sa tâche par quatre conseillers dont Antoine de Bacatha et Théodore de Ḥeṣbān². Jérusalem demeura ainsi sans patriarche jusqu'en 706; elle était administrée par des vicaires, en rapport avec Rome et Constantinople.

Contrairement au patriarcat d'Antioche, celui de Jérusalem avait été peu entamé par le Monophysisme. Le Monothélisme, après s'y être quelque temps développé, ne s'y acclimata pas.

L'Église jacobite formait une fraction importante de l'Église de Syrie. En 620, son patriarche Athanase avait essayé d'étendre sa juridiction sur l'élément melchite³; il travailla à l'accord des Églises monophysites d'Égypte et de Syrie. Il mourut en 630. Son successeur Jean, 631-649, assista à la Conquête musulmane. Le Monophysisme était répandu parmi les tribus arabes chrétiennes du désert de Syrie, Ghassanides, Kalbites, Taglibites, etc. Toutes, comme nous l'avons signalé plus haut, reconnurent, dans les envahisseurs du Ḥiğāz, des frères de sang et de langue. Aussi les aidèrent-elles, surtout dans la consolidation de leur pouvoir. C'est pour cette raison que leur Église eut d'abord les privilèges du pouvoir établi.

Une même inimitié envers Byzance animait jacobites et musulmans. «Même en caressant leur patriarche Athanase, le basileus de Constantinople venait d'ajouter à leurs griefs. Son voyage de 628-629 et sa campagne de 634 lui avait donné lieu de tenter les suprêmes efforts pour ramener les dissidents à l'unité de son Église et ses efforts s'étaient traduits, sous l'action des subalternes maladroits ou du moins fanatiques, par de rudes vexations et des effusions de sang⁴.» Barhebraeus osait écrire plusieurs siècles après: «Le Dieu des vengeances envoya les Arabes pour nous délivrer des Romains. Nos églises ne nous furent pas rendues car chacun conserva ce qu'il possédait, mais nous fûmes du moins arrachés à la cruauté des Grecs et à leur haine envers nous⁵.»

L'Église jacobite dut à son rapprochement de l'Islam la conservation de sa hiérarchie. «Et peut-être, moins travaillés de querelles

(1) Mansi, t. X, col. 900.

(2) *Op. cit.*, col. 805-832, 832*.

(3) D. H. C. L., art. Antioche, col. 590-591.

(4) Pargoire, *op. cit.*, pp. 149-150.

(5) *Chronic. eccles.*, t. I, col. 276; cf. aussi Michel le Syrien, II, pp. 431-432.

intestines et de schismes, les monophysites syriens auraient-ils reçu, avec une reconnaissance plus large, autant de protection que leurs coreligionnaires égyptiens¹.»

Le Monothélisme, après s'être répandu dans le patriarcat d'Antioche jusqu'à être la religion de sa haute hiérarchie, reçut un rude coup par la condamnation du concile de 681. Il connut cependant un regain de faveur sous Philippicus (711-713). Cet empereur tombé, Anastase II (713-719) rétablit l'Orthodoxie et l'Orient se retrouva catholique.

Persécutés à la fois par les jacobites et les melchites, les monothélites émigrèrent au Liban. A une époque historiquement encore inconnue, ils se donnèrent un patriarche particulier, qui porta le titre d'Antioche.

L'Église nestorienne demeurait confinée en Perse et en Mésopotamie. Elle n'eut que de rares adeptes en Syrie². Nous verrons cependant Jean de Damas prendre la plume à plusieurs reprises pour réfuter ses erreurs.

La Conquête musulmane au lieu d'amener ces diverses Églises chrétiennes à faire cause commune et à s'unir contre l'étranger, accentua leur division, chacune essayant d'obtenir les faveurs des pouvoirs établis au détriment des autres. En 659 Mu'awia est obligé de se prononcer sur un litige opposant l'évêque maronite d'une part et le patriarche jacobite Théodore et l'évêque de Qinnisrīn, Sévère Sabokht, de l'autre. Ces derniers, vaincus, furent astreints à payer chaque année 20.000 dīnārs d'amende³. Au début du VIII^e s., monothélites et melchites en vinrent aux mains à Alep pour la possession de la cathédrale. Le gouverneur musulman de la ville fut obligé d'intervenir et d'envoyer des soldats pour faire la police au moment des offices⁴.

Le patriarche jacobite Elie, (709-723), fut autorisé par Yazīd II à séjourner à Antioche. Il y construisit une église; il en bâtit une autre à Sarmada, malgré l'opposition des melchites⁵.

Plus tard, Jean Damascène aura à réfuter les erreurs de ces sectes, sollicité qu'il l'était par ses anciens amis ou par des évêques melchites de Syrie. Son père dut veiller d'une façon spéciale aux intérêts

(1) Pargoire, *op. cit.*, p. 151.

(2) «La Syrie compta des antiéphésiens qui ne se rattachaient pas au catholicat nestorien d'Orient» (Pargoire, *op. cit.*, p. 182). Thomas de Marr, *The Book of Governors*, t. II, p. 110, mentionne, du temps de Héraclius, un évêque nestorien de la province de Damas qui faisait de la propagande en Perse pour le concile de Chalcédoine.

(3) R.O.C., *Chronique anonyme maronite*, publiée par Nau, 1899, t. IV, pp. 323 et 339; Nöldeke, *Z. D. M. G.*, 1875, pp. 94-95 et *supra*, p. 48, n. 6.

(4) Michel le Syrien, II, pp. 495-496.

(5) Barhebraeus, *Chronic. Syr.*, p. 115; *Muḥtaṣar ad Duwal*, p. 195.

de sa communauté, non pas certes jusqu'à s'immiscer dans ses affaires religieuses, mais pour la représenter auprès du gouvernement et soutenir ses évêques dans les difficultés administratives, dans leurs relations avec les nouveaux occupants et parfois en face d'autres communautés chrétiennes, dont la qualité de non-byzantines, encourageait à se prévaloir auprès des ennemis de Byzance. Antioche, en effet, n'était pas la seule à manquer de pasteur légitime. Damas aussi, semble avoir été privée d'évêque melchite durant la seconde moitié du VII^e s.; ou du moins les listes épiscopales que nous possédons n'en mentionnent pas de titulaires entre l'année de la Conquête et le règne de Walid I^{er}.

A la suite de la seconde prise de la ville, les chrétiens de Damas avaient été privés de la plupart de leurs églises. Quinze leur furent conservées. Celles situées en dehors des remparts, n'étant pas comprises dans les traités de Hâled, furent confisquées. Or une population rurale, entièrement chrétienne, continuait à vivre autour de la ville. Par ailleurs, suivant les affirmations des historiens de Damas, une localité du nom de Paradisos se trouvait à quelque distance au nord de la cité. Elle était reconnue pour ses villas et ses jardins et servait de rendez-vous à l'aristocratie chrétienne. Son église dut subir le même sort que les autres. Sargūn, usant de son influence auprès de ses maîtres, fit construire un sanctuaire en dehors de Bāb al Farādīs, la porte qui donnait accès à la localité. Nous en avons le témoignage d'ibn 'Assāker². C'est peut-être aussi grâce à son influence que Mu'āwīa II remit un tiers de l'impôt à tous les *dimmis* chrétiens, juifs et samaritains³. Dès la première année de son califat, 'Abdel Malek tenta de persuader les chrétiens de Damas de lui céder la basilique de S^t Jean pour en faire une mosquée. Les chrétiens objectèrent les clauses de la capitulation signée par Hâled ibn al Walid et firent prévaloir leurs droits sur la basilique — elle était du nombre des 15 dont la possession leur avait été reconnue. — Le calife n'insista pas⁴. Nous croyons qu'ibn Mansūr ne fut pas étranger à cette clémence.

Dans une autre occasion, lorsque 'Abdel Malek voulut en 693, enlever les colonnes de la basilique de Gelhsémani pour les faire servir à la construction de la mosquée de la Mecque, Sargūn, de concert avec un autre chrétien influent, le patrice Claisus, obtint que le

(1) C. Charon, *Liste épiscopale de Damas*, Mach. 1909, p. 914.

(2) *Tārīḥ*, VII, ms. n. 6/3371 de la Zāhīryat, p. 38.

(3) Nöldeke, *Zur Geschichte der Omayyaden*, Z. D. M. G., 1901, t. LV, p. 685.

(4) Eutychius, II, p. 39; ibn al 'Amīd, p. 58; Lebeau, *Histoire de l'Empire Byzantin*, XI, pp. 458-459; Wellhausen, *Arab. Reich.*, 134-135; Caetani, *Chronografia*, IV, p. 773.

calife renonçât à son projet, moyennant l'envoi d'autres colonnes par l'empereur Justinien II¹.

Une autre fois, 'Abdel Malek étant venu dans l'Iraq pour étouffer la révolte de Moṣ'ab, le catholicos nestorien Ananyesus vint lui présenter les félicitations d'usage. Le prince lui demanda brusquement ce qu'il pensait de l'Islam. Peu accoutumé à déguiser sa pensée, le prélat répondit: « C'est un état politique fondé par le glaive, et non une religion confirmée par des miracles, comme la religion chrétienne et celle de Moïse. Le calife, indigné, commanda qu'on lui coupât la langue, et l'ordre aurait été exécuté, sans l'intervention de quelques personnages influents à la Cour². Barhebraeus ne les nomme pas. Peut-être Sargūn, ou Aḥṭal qui accompagnait le prince en cette expédition, n'ont pas dû manquer cette occasion pour employer leur crédit.

* * *

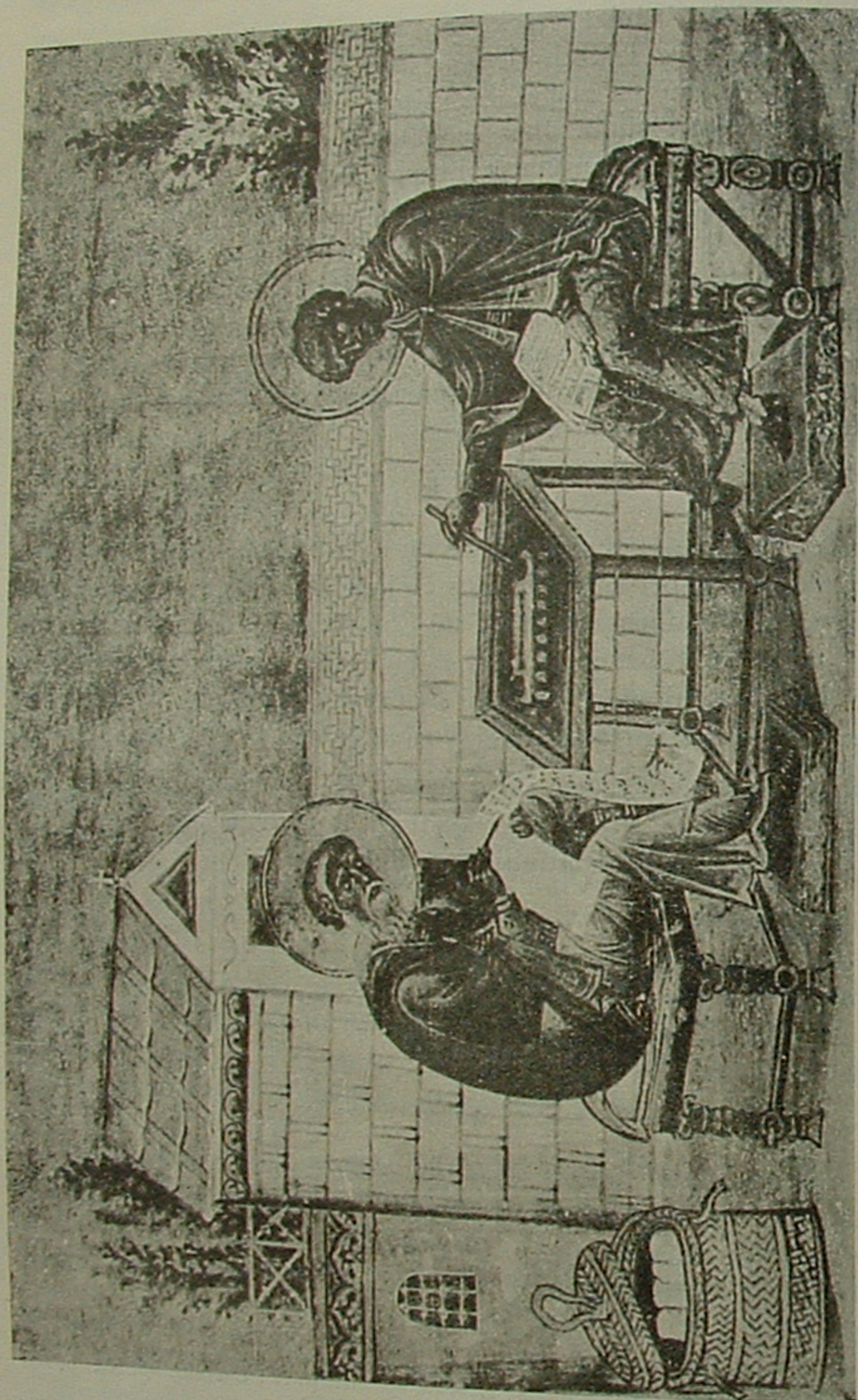
Michel le Syrien accuse Sargūn de s'être immiscé dans les luttes qui mettaient aux prises melchites et jacobites et d'avoir obligé des monophysites à embrasser la foi de Chalcédoine: « Sergius, fils de Mansūr, opprimait beaucoup les fidèles qui étaient à Damas et à Émèse, et non seulement leur fit effacer du *Trisagion*, l'expression *ὁ σταυρωθείς*, mais entraîna aussi plusieurs des nôtres à son hérésie³ ».

L'accusation peut n'être pas fausse. Cela nous montre le zèle qui animait ibn Mansūr et l'amour qu'il avait pour la Ste Église. Cet amour et ce zèle qu'il communiquera à son fils Jean.

(1) Théophane, *ad ann.* 6182, p. 569; Lebeau, *op. cit.*, p. 17; Caetani, *op. cit.*, p. 881 avec références aux sources.

(2) Barhebraeus, *Chronicon ecclēs.*, II, pp. 136 et 140, cité in Lammens, *Le Chantre des Omiades*, p. 240.

(3) *Chronique*, II, p. 492.



Jean Damascène et Cosmas le Mélode.

(d'après le Ménologe de Basile, *Vol. Græc. 1613, XI^e siècle*)

LE MILIEU FAMILIAL

Sargūn était l'un de ces hommes dont la haute position sociale ne fait pas oublier ses devoirs envers Dieu et envers ses concitoyens. Théophane le qualifie d'«homme très chrétien, ἀνὴρ χριστιανικώτατος¹». Mihaïl le moine rapporte «qu'il se conduisait suivant les principes d'une vertu droite et d'une religion louable, craignant Dieu, accomplissant ses commandements, plein de sagesse²». Les autres sources hagiographiques ne tarissent pas d'éloges sur la vie privée et sur l'éducation chrétienne qu'il donna à ses enfants. Mihaïl le représente aussi, plein de charité pour les captifs chrétiens, pris par les musulmans durant leurs expéditions incessantes contre l'Empire byzantin³. Suivant Théophane, il avait un frère nommé Théodore⁴.

Sa vie se passait entre la Cour et la maison familiale. Car il était marié. Nous ignorons le nom de sa femme. Dieu bénit son mariage. Il eut au moins deux enfants, Jean et un autre dont nous ne connaissons pas le nom. Des historiens musulmans appellent le premier Manşūr⁵. Il serait ainsi l'aîné. Il est de coutume en Orient de donner à ce dernier le nom du grand-père.

(1) *Chronog. ad ann. 6182*, p. 559.

(2) *Biographie*, p. 12; cf. *Vita*, P. G., t. XCIV, col. 435-439.

(3) *Op. cit.*, pp. 12 sq.

(4) *Chronogr. ad ann. 6226*, p. 632. L'annaliste spécifie que ce Théodore était le fils de Manşūr : «Ἐξωρίσθη Θεόδωρος ὁ τοῦ Μανσοῦρ». Mais comme il le fait exiler en 726, il faut supposer que Théodore était arrivé à une vieillesse avancée; à moins de reconnaître que l'historien n'ait employé par simplification le nom du grand-père au lieu du nom de famille et de voir dans ce Théodore le frère de Jean et le père d'Étienne le Sabaïte.

(5) Maqrīzi, *al Huṭaṭ*, I, p. 159. Ce nom lui est reconnu par le *Cod. vat. lat.* 313 (XIII^e s.), et les auteurs byzantins, comme Suidas (P. G., t. XCIV, col. 508), Georges Hamartolos (*Chronicon*, lib. IV, P. G., t. CX, col. 927, 942), Nicéphore (*Breviarium*, édit. Bonn, 74). Cf. aussi *Vie de St Étienne le Jeune*, P. G., t. XCV, col. 506.

D'autres auteurs, comme Cedrenus, édit. Bonn, I, p. 799, Anastase le Bibliothécaire (P. G., t. XCIV, col. 507) et Théophane lui-même, (*Chron. ad ann. 6221*, p. 629) font du Damascène le fils de Manşūr. Confusion due à une simplification fréquente chez les historiens. D'autant plus que les mêmes Théophane (*ad ann. 6234*, p. 643 et *ad ann. 6182*, p. 559), et Anastase (*loc. cit.*) précisent ailleurs que Manşūr était le nom du grand-père du Saint.

C'est sans doute ce frère de Jean — à moins d'admettre, ce qui n'est pas impossible, qu'il en avait d'autres — qui est le père d'Étienne le Sabaïte¹, qui suivra son oncle à St Sabas. Jean avait encore un autre neveu, Grégoire; il sera lui aussi moine à St Sabas et comme son oncle, mélode. Selon le témoignage d'Eutychius, la famille des Manšūr ne s'éteignit pas avec ces religieux. Elle fournit au IX^e s. deux patriarches de Jérusalem; l'un, Sergius (842-858) qui conserva le nom cher à la famille et l'autre, Elie III (879-907 ?)². Ibn 'Assāker semble affirmer que de son temps, XII^e s., il existait encore à Damas des membres de la famille³. Pour que cet historien en fasse mention, il faut croire qu'ils étaient d'une certaine notoriété parmi leurs concitoyens.

* * *

Jean naquit à Damas. Tous les documents hagiographiques, confirmés par le témoignage du VII^e concile œcuménique, concordent à ce sujet. Cette naissance lui valut le double surnom de Damascène et de Chrysorrhoas⁴, allusion à sa patrie d'origine et à la rivière qui arrose sa ville natale, non moins qu'aux trésors spirituels dont ses œuvres sont remplies.

A quelle date naquit-il ? Les anciennes biographies laissent ce point dans l'ombre. Les auteurs modernes essaient par des calculs divers et au moyen d'hypothèses de réparer ce grave oubli. Ils fixent l'année de sa naissance entre 670 et 680. Nous estimons que cette date doit être reculée jusqu'en 655/660. Il est établi que Jean fut le commensal et le compagnon de l'héritier de Mu'āwīa I^{er}, Yazīd, et du poète Aḥṭal. Attribuer ce rôle à Sarḡūn, son père, ce serait mêler un vieillard de 70 ans aux parties fines du jeune prince. D'autant plus que l'auteur d'*al Agāni*, nomme bien ibn Sarḡūn⁵ et non Sarḡūn ou ibn Manšūr.

Yazīd naquit entre 642-647⁶; de même Aḥṭal vit le jour vers 640. Au moment où le prince tenait sa cour à Hawwarīn, il était âgé de

(1) Cf. *infra*.

(2) *Annales*, II, p. 61; 69. Lequien, *Oriens Christianus*, t. III, pp. 366-369, 460-463.

(3) *Tārīḥ*, VII, ms. n. 6/3371 de la *Zāhiryat*, p. 38^v et ms. n. 21, p. 28^r.

(4) Théophane est le premier à avoir donné ce surnom à notre saint. Il fut suivi par toutes les sources hagiographiques et par les historiens byzantins. Il en donne lui-même la raison: 'Ο καλῶς ἐπηκληθεὶς Χρυσορρόας, διὰ τὴν ἐπανθοῦσαν αὐτῷ ἐν τῷ λόγῳ καὶ βίῳ χρυσαυγὴ χάριν. *Chronogr.*, ad ann. 6221, p. 629.

(5) VIII, p. 290.

(6) Lammens, *Études*, p. 325 avec références en note. Caetani, *Chronogr.* p. 282, assigne 644. Quant à Aḥṭal, on ignore la date de sa naissance; mais elle n'est pas antérieure à l'an 640, cf. Lammens, Un poète royal à la Cour des Omayyades de Damas, in *Le Siècle des Omayyades*, p. 213.

25 à 30 ans. Une fois calife il ne pouvait plus se permettre les mêmes licences; d'ailleurs il eut un règne très court. Si l'on assigne 675 ou 670 à la naissance de Jean, ce dernier avait 10 ans tout au plus, au moment où Yazīd, dans la force de l'âge accédait au califat. Il est inconcevable de donner à un prince de cet âge, un commensal encore enfant. Jean devait être un adolescent. Il serait né ainsi vers 655.

Le nom de Jean, Yuhanna, quoique d'origine grecque et essentiellement chrétien, n'est pas étranger à la littérature et à l'onomasique arabes, même pendant la *Ġāhilyat*. Nous le trouvons sous la forme Yahna *يَحْنَا*, Yahannat *يَحْنَات*, Yuhannat *يُوحَنَات*, Hannat *حَنَات*. Le prince-évêque d'Aila auquel Mahomet aurait demandé de faire sa soumission s'appelait Yuhannat ibn Ru'bat *يُوحَنَاتُ بْنُ رُوْبَاتٍ*¹. Le père du *ṣaḥābi* 'Amrou s'appelait aussi Hannat *حَنَات*². Jean serait-il le nom de religion du Damascène ? Pas nécessairement. Il pouvait porter deux noms, l'un grec et l'autre arabe. Il n'est pas rare de trouver en Orient des personnes portant un double nom. De nos jours encore de nombreuses familles donnent à leurs enfants un nom européen et un nom arabe. Barhebraeus appelle notre saint Qūrīni ibn Manšūr³; des écrivains coptes, Yanah ibn Manšūr⁴ et Abul Faraḡ al Aṣṣahāni, ibn Sarḡūn⁵.

Tout nous manque pour la description du milieu familial dans lequel se passa la première enfance du Damascène. Et pourtant nous aurions été heureux de savoir quelques détails sur la vie intime de la famille des Sarḡūn. Notre seul guide sont les sources hagiographiques, dont le témoignage, malheureusement, n'est pas toujours d'une véracité fondée.

La première enfance de Jean dut se passer heureuse et tranquille. Rien ne lui manquait, semble-t-il: noblesse d'origine, richesse, honneur, milieu familial. Les qualités de cœur et d'esprit que révèlent les écrits de Jean durent percer dès son plus jeune âge. Aussi son père lui donna-t-il une éducation fort soignée, en rapport avec sa fortune et sa position.

Nous sommes mal renseignés sur les écoles chrétiennes de Damas à l'époque omayyade. Il en existait certainement, comme à Edesse, Nisibe, Hira et Ġundisappur. Les langues de l'enseignement étaient le

(1) Ibn Sa'd, *Kitāb al Wafūd*, éd. Wellhausen, IV, 27; Mas'ūdi, *Kitāb al Tanbih wal Isrāf*, éd. Leyde, p. 273; Tabari, éd. Leipzig, 1879-1901, p. 2374.

(2) Az Zubāidi, *Tāġ al 'Arūs*, éd. du Caire, 1307, IX, p. 185.

(3) *Le Livre des Éthiques*, Dissert. I, part. V, chap. 4.

(4) Graf, *Geschichte der Christ. Arab. Literatur*, I, pp. 377, 378.

(5) *Agāni*, t. VIII, p. 290.

grec et le syriaque¹. L'un des évêques qui travailla le plus à l'extension des écoles sous les Omayyades fut le catholicos nestorien Phétion. « Il en aurait fondé une dans son siège épiscopal, les autres évêques l'imitèrent en établissant des écoles et des églises². » Malgré l'existence des écoles, les familles riches confiaient de préférence leurs enfants à des précepteurs. Au témoignage de Miḥāil le moine et des autres biographes qui en sont tributaires, Sargūn aurait choisi pour précepteur à son fils, un captif chrétien, originaire de Sicile, nommé Cosmas. Ce dernier aurait appris en peu de temps à son brillant élève tout le cycle des connaissances d'alors.

Cosmas était un adulte, très versé dans les sciences. Il arriva à Damas avec un groupe d'esclaves destinés à être vendus; ils avaient été faits prisonniers par des corsaires. On coupait la tête à quiconque ne pouvait être acheté. Les chrétiens condamnés au supplice, venaient se jeter, avant de marcher à la mort, aux pieds de Cosmas, le moine calabrais, philosophe. Ils le suppliaient d'implorer pour eux la miséricorde divine afin qu'ils obtiennent la patience dans les épreuves et le pardon à la mort. Les corsaires, émerveillés de ces témoignages de respect, s'approchèrent de Cosmas et lui demandèrent s'il n'était pas le patriarche des chrétiens. Il leur répondit qu'il n'était ni patriarche, ni supérieur, mais un pauvre moine, philosophe. En leur parlant ainsi, ses yeux versèrent d'abondantes larmes. Le père de Jean, qui était venu là sans doute pour racheter, suivant sa généreuse habitude, quelques-uns de ces infortunés, fut témoin de cette scène. Il s'approcha du captif et lui demanda la cause de ses larmes: « Homme de Dieu, s'écria-t-il, pourquoi pleurez-vous? regrettez-vous cette misérable vie? Votre habit ne m'apprend-il pas que vous êtes déjà mort au monde? — Je ne pleure pas la vie de la terre, ses misères, ses vicissitudes et ses tristesses, mais je déplore les connaissances que j'ai apprises dès mon âge le plus tendre et pour lesquelles je me suis fatigué toute ma vie. J'espérais quelque repos de ces longues études; j'envisageais surtout de pouvoir les enseigner à quelqu'un qui pourrait bénir ma mémoire après ma mort. — A quel degré êtes-vous arrivé dans les sciences, lui demanda ibn Manṣūr? — Je les ai toutes apprises et retenues; aucune n'a pour moi un secret. Lorsque Sargūn entendit cela, il alla trouver le calife et lui demanda de remettre entre ses mains le sort du moine captif. Le calife accéda à sa demande. Sargūn amena le calife dans son palais, le consola et lui dit: « Désormais vous êtes libre, vous n'êtes nullement mon esclave. Ma maison est la vôtre; je partage avec vous ma fortune et mes possessions. Ma vie sera la vôtre, mes joies seront vos joies, vos tris-

(1) L. Cheikho, *Le Christianisme et la Littérature arabe*, 2^e partie, p. 389.
(2) Mārī ibn Sulaymān, *Aḥbār Faṭārikat al Maṣreq*, édit. Rome, 1899, p. 66.

tes seront les miennes. Je vous demande seulement d'enseigner à mon fils Jean et à son frère adoptif, orphelin de père et de mère, Cosmas de Jérusalem, les sciences que vous possédez. — Je suis à vos ordres, répondit Cosmas¹ ».

Des auteurs² ont nié la réalité de ce récit, à tort, nous semble-t-il. Que quelques détails, une certaine mise en scène puissent avoir été controuvés, cela est possible. Mais il n'est pas moins vrai que le fond est authentique. Un moine sicilien ayant une certaine culture pouvait bien être emmené en captivité à Damas et acheté par Sargūn. Il se serait chargé de l'éducation de son fils. Théophane ne manque pas de signaler pour l'année 6155 (655) les attaques des Arabes contre la Sicile; il affirme même que de nombreux captifs de l'île s'établirent à Damas³. En 669, une flotte arabe attaqua Syracuse et la pill⁴. Ne trouvons-nous pas des traces de toutes les connaissances énumérées par Cosmas, dans les œuvres du Damascène? L'objection faite par le P. Jugie, c'est-à-dire, l'ignorance presque totale de Jean des œuvres des Pères Latins, porte à faux. Cosmas pouvait les ignorer, l'Italie du sud ayant eu toujours une prédilection pour la culture hellénique; et puis en Orient, soit à Damas, soit à St Sabas ou à Jérusalem, les bibliothèques pouvaient ne pas posséder des manuscrits des œuvres patristiques latines.

Jean reçut son éducation avec son frère adoptif, nommé encore Cosmas. Quoiqu'originaire de Jérusalem, cet enfant, orphelin de bonne heure avait été recueilli par Sargūn et partageait la vie de Jean. Cette vie et cette éducation communes expliquent les relations qu'eurent plus tard les deux saints, même après l'élévation de Cosmas au siège de Majuma.

Jean reçut une éducation soignée. Il étudia d'une façon particulière les philosophes grecs⁵. Il les cita très souvent dans ses ouvrages et en tira le meilleur parti pour l'élucidation des dogmes chrétiens. C. Chevalier a dressé dans son ouvrage *La Mariologie de St Jean Damascène*, la liste des auteurs le plus souvent cités par le St Docteur; on y remarque que les philosophes grecs n'ont pas la moindre part⁶.

(1) *Biographie*, pp. 13-14; *Vita*, col. 439-446.

(2) *E. O.*, 1924, p. 140.

(3) Théophane, *ad annum 6155*.

(4) *Liber pontificalis*, édit. Duchesne, t. I, p. 346; Amari, *Storia dei Musulmani in Sicilia*, t. I, p. 84.

(5) *Biographie*, p. 14. « فطما منه في مدة يسيرة العلوم كلها وتناها فيها اعني علم النحو والفلسفة والتنجيم والهندسة ولم يترك كتاباً منها إلا ونظماً فيه ودرسا حفظاً، وتادبا بجميع الدور الكلي المنسوب الى اليونانية. »

(6) *Orientalia Christiana Periodica*, n. 109, Rome, 1936, pp. 40-43.

La langue grecque demeurait la langue de l'administration et de l'aristocratie chrétienne; elle gardait son importance et les fils de famille continuaient à en faire l'apprentissage.

Malgré l'affirmation de Miḥāil soutenant que Jean « approfondit l'étude de l'Écriture-Sainte », nous ne croyons pas que le fils de Sarḡūn en ait fait son étude préférée. Rien, en effet, ne le prédisposait à la vie sacerdotale et encore moins à celle de reclus dans un monastère. Son père le destinait à remplir les mêmes charges que la famille exerçait depuis de longues années.

Sarḡūn se rendait bien compte que les Musulmans n'accepteraient pas d'être plus longtemps en état d'infériorité intellectuelle, et que tôt ou tard, ils imposeraient leur langue dans les services administratifs. Les prévisions du ministre des Finances n'avaient pas tardé d'ailleurs à se réaliser et il en fut la première victime. Aussi dut-il ajouter au programme d'études des fils de famille à culture hellénistique, celui en usage dans l'aristocratie musulmane de l'époque.

* * *

Suivant al Maqrīzi, l'Islam ne connut pas d'école avant le IV^e s. de l'hégire¹. Les fils d'Omayya, les plus cultivés des Arabes, faisaient de la formation intellectuelle, l'objet de leurs préoccupations². Ce souci les hantait avant le contact avec les populations chrétiennes de culture raffinée de l'Empire Byzantin. Leur établissement en Syrie leur enleva cette préoccupation. Les premiers musulmans copièrent les tributaires en matière d'éducation et se mirent à leur école. Des précepteurs, choisis de préférence parmi les chrétiens, veillaient à l'éducation des enfants et leur distribuaient ce que des *dimmis* pouvaient savoir³. Le reste était octroyé par des *rāwīat* ou des *nassāb*. Les noms de plusieurs précepteurs de princes omayyades nous ont été transmis par les

(1) *Ḥuṭaṭ*, II, p. 363. L'auteur entend par là de grandes écoles. Des petites existaient sous les Omayyades. Nous en avons l'attestation d'al 'Iqd al Farīd, V, p. 187. Cf. aussi Aḥmad Amīn, *Fajr al Islām*, pp. 165-166, 168.

(2) Le calife 'Abdel Malek avait l'habitude de dire : « Le savoir est un capital pour les pauvres, un ornement pour les riches » (*Iqd*, I, p. 271). On disait couramment : « Vous ne verrez jamais un Marwanide négliger de donner un précepteur à ses enfants » (*Aḡāni*, I, 132; *Iqd*, II, 316).

(3) Les listes des maîtres d'école, au premier siècle de l'hégire, sont formées presque exclusivement de noms de *mawlas* et de *dimmis*, cf. Baīhaqī, 621-622; Kremer, *Culturgeschichte*, II, 132, 134; ibn Rusteh, 216; Ḡāḥez, *Bayān*, I, 101; ibn Qutaiba, *Ma'āref*, 185, cités in Lammens, *Études*, p. 361.

historiens⁴. Nous voyons souvent les califes assister en personne aux leçons du précepteur de leurs enfants; ils se gardaient d'intervenir, même si le maître avait trop vigoureusement fustigé son élève⁵. Ils prenaient parfois la peine de lui envoyer la matière, d'ordinaire des vers, destinée à fournir le canevas des leçons. Sous Walīd I^{er}, le cycle des sept arts libéraux figurait au programme d'une éducation princière. La poésie occupait la première place, les œuvres de prose étant absentes. On la considérait comme l'école des sentiments nobles et élevés. Déjà certains recueils poétiques, des *diwāns*, avaient été fixés par écrit. Ils formaient l'exception. Leur transmission régulière se faisait par l'intermédiaire des *rāwīat*⁶. Zīād ibn Abīhi, tout en faisant soigner l'éducation de ses enfants, en avait exclu l'enseignement de la poésie. Cela lui valut le blâme de Mu'āwīa: c'était à son avis leur fermer une source de délicates émotions et de sentiments généreux⁷. « Les califes omayyades recommandaient aux précepteurs de leurs enfants d'insister sur les proverbes, sur les élégies provoquant à l'imitation des ancêtres, sur les sentences morales, fréquentes chez certains représentants du Parnasse arabe; de négliger au contraire la satire, les genres érotique et bachique, le *tašbīb* et les *ḥamrīyāt* ».

Le Coran et peut-être, le *tafsīr*, entraient dans le programme d'une éducation princière. Venait ensuite l'histoire. Cette dernière se réduisait alors à des notions sur les *Ayām* ou guerres, aux *ansāb* ou généalogies des familles et des tribus. Les deux grands généalogistes, 'Ubaīd ibn Šaryat et Daḡfal auraient enseigné à Yazīd les principes de la science des *ansāb*⁸. Un autre généalogiste, Ḥammād ar Rāwīa, fréquentait la cour des Omayyades et recevait leurs faveurs⁹.

A ces études, supposant la connaissance de l'écriture et de la lecture, ajoutons les exercices physiques, destinés à faire du prince un cavalier accompli.

Jusqu'aux premiers Marwanides, aucun esprit de caste ne séparait les musulmans des chrétiens d'origine arabe. L'histoire a retenu

(1) Lammens, *Études*, p. 358, note 5.

(2) *Op. cit.*, p. 332 et nombreuses références; *l'Enseignement sous les Omayyades* par le P. F. Taoutel, *Mach.*, 1928, t. XXVI, p. 759.

(3) Sur la corporation des *Rāwīat*, cf. Lammens, *Le Siècle des Omayyades*, pp. 263-264; *Le Chantre des Omiades*, pp. 429-432.

(4) *Iqd*, III, p. 121; ibn 'Assāker, X, notice de 'Ubaīdallah ibn Zīād, pp. 328-335 du ms. n. 9 de la Zāhīryat.

(5) Lammens, *Études*, p. 336.

(6) *Op. cit.*, p. 355.

(7) *Aḡāni*, V, p. 164. Sur la science des *ansāb* chez les Omayyades, cf. K. W. Zettersteen, *Ṭurfat al Aṣḥāb fī Ma'rīfat al Ansāb*, Damas, 1949, pp. 6 sq.

le nom de nombreuses chrétiennes qui acceptèrent d'épouser des musulmans tout en restant libres de pratiquer leur religion¹. Au témoignage de Jacques d'Edesse², de nombreux ecclésiastiques remplissaient fréquemment la fonction de précepteur dans les familles principales musulmanes. Yazīd lui-même, dit-on, confia l'éducation de son fils Hāled, à Marianos, moine chrétien³. 'Abdel Malek fera appel à Athanase d'Édesse dans le même but.

Le penchant que Mu'āwīa manifestait pour les chrétiens et les fréquentations chrétiennes de son fils nous font croire que l'éducation du prince héritier et celle du fils du ministre des Finances a été commune en quelques points. Yazīd aurait ainsi profité de l'enseignement des maîtres chargés de former le Damascène; c'est auprès d'eux qu'il aurait acquis les éléments d'une éducation scientifique qui lui vaudra dans la tradition la qualification de *muhandes*, ingénieur⁴. Jean, qui n'était pas insensible au charme de la poésie, aurait vibré au contact des troubadours du désert et en aurait gardé des traces dans certaines de ses œuvres, surtout dans ses hymnes et ses canons. C'est à cette éducation qu'il faut attribuer la connaissance du Coran et de la religion musulmane dont fera preuve le Damascène dans sa polémique contre l'Islam.

Élevés à la même école, Yazīd et Jean s'attachèrent l'un à l'autre. Une fois délivrés de la contrainte du précepteur, ils se livraient, soit dans la ville des Sargūn à Bustān al Quṭṭ, soit dans l'un des lieux de rendez-vous chers à Yazīd, les ravissants villages de la Damascène, Dair Murrān, Giliq, Mātirūn, soit à Baīt Rās, soit surtout dans la *badiat* à des parties fines dont les annalistes musulmans nous ont conservé le souvenir.

Les sources hagiographiques passent sous silence les années de l'adolescence du Damascène. Rien ne laisse entrevoir une vie quelque peu dissipée. Des sources musulmanes par contre ne manquent pas de détails intéressants qui heurteront les idées préconçues que nous nous sommes faites de l'adolescence de notre saint. Une fausse

(1) Le lecteur trouvera des détails très intéressants sur la vie des femmes chrétiennes mariées à des musulmans in al Hizānat as Šarqiyat, II, 1937, *La mère grecque de l'émir Hāled al Qasri et les autres mères chrétiennes des chérifs de l'Islam*, par H. Zayāt, pp. 95-103. Cf. aussi Lammens, *Études*, pp. 298-299.

(2) *Les Canons et les Résolutions canoniques de Jacques de Tella*, Paris, 1906, pp. 61, 58, cité in Lammens, *Études*, p. 358.

(3) De Boor, *The history of philosophy in Islam*, p. 17; Cl. Huart, *Littérature arabe*, Paris, 1902, p. 61, d'après Lammens, *Études*, pp. 359 et 13.

(4) Nous voyons des musulmans fréquenter les écoles chrétiennes de la capitale et discuter avec les maîtres (ibn 'Assāker, III, 177).

hagiologie nous a habitués à voir dans le Damascène un être né dans la sainteté, pétri de grâces et de vertus dès sa plus tendre enfance. Elle nous fait oublier qu'il était homme, qu'il en avait les défauts. Elle ne nous montre en lui que le moine austère, le tendre mélode, le farouche ennemi des leonoclastes et le confesseur de la foi. Elle oublie de nous dire, qu'avant d'être cela, Jean, élevé dans le luxe et la vie facile des riches damascènes, a été pour quelque temps, un habitué de la cour des Omayyades, un ami et le commensal de Yazīd, le plus frivole des Sufianides. Ne trouvons-nous pas des traces de cette vie dissipée dans ce passage du 1^{er} *Discours des Images*, dans lequel Jean commence par dire qu'il lui conviendrait mieux de se taire et d'offrir à Dieu pénitence pour ses péchés passés¹?

La vie à la cour des premiers califes omayyades n'avait rien du protocole et du faste que nous retrouverons plus tard dans celle de Bagdad. Simple de goût et de manières, Mu'āwīa n'en commença pas moins cette vie heureuse et facile, qui s'enrichit et s'affirma de règne en règne et dont le souvenir est resté comme un songe délicieux, comme un parfum rare d'élégance et d'art, flottant autour du nom des Omayyades. Assis dans son palais d'al Ḥadrā², royale résidence, pleine de soleil et de lumière, embaumée du parfum le plus enivrant des fleurs, entouré d'une riante ceinture de grands arbres où chantent le vent du désert et les fraîches brises de l'Hermon, le calife était à la disposition de ses sujets. Il écoutait complaisamment leurs doléances et jugeait leurs différends. C'est ainsi que nous le voyons un jour requis pour un arbitrage entre chrétiens et juifs; une autre fois ce sont les jacobites et les maronites en désaccord pour un point doctrinal qui viennent à son tribunal.

Un témoignage peu suspect de partialité, celui d'al Mas'ūdi³, décrit une journée du calife. « Dès qu'il avait récité la prière de l'aurore, il recevait son rapporteur et écoutait la lecture des rapports; puis on lui présentait son Coran et il en lisait une section. Ensuite il s'occupait d'affaires, disait une prière de quatre *rak'āt* (généflexions) et entrait dans la salle de réception. Là, il recevait ses plus intimes favoris, puis ses ministres et causait avec eux, jusqu'à ce que le soleil fût un peu élevé sur l'horizon. On lui apportait alors son premier déjeuner, qui se composait d'un reste du diner de la veille, d'un agneau froid, d'un poulet ou de quelques mets de ce genre. Suivait une longue causerie après laquelle il prenait un peu de repos. Il ressortait en chaise à porteurs

(1) Καὶ Θεῷ τὴν τῶν ἡμαρτημένων ἡμῶν προσάγειν ἐξομολόγησιν, P. G., t. XCIV, col. 1332 A.

(2) Sur l'emplacement de ce palais, occupé actuellement par Sūq as Šāḡat, cf. Von Krenmer, *Culturgeschichte*, I, pp. 128, 135.

(3) *Prairies*, V, pp. 74-77.

et se rendait à la mosquée ; et là, assis dans sa chaise, le dos tourné à la *maqṣūrat* et entouré de ses gardes, il écoutait les requêtes du peuple. Rentré chez lui, il recevait les grands, puis prenait son déjeuner principal, pendant lequel son secrétaire lisait les lettres ou écrivait sous sa dictée ». La journée continuait ainsi, toutes ses heures aussi bien remplies ; aucune prière n'était oubliée. Le soir, les vizirs travaillaient avec lui, pendant les premières heures de la nuit. Un tiers de la nuit était consacré à la lecture des histoires des Arabes, de celle des peuples et des rois étrangers, de leur politique¹.

Cette vie officielle ne devait pas plaire au jeune héritier du califat. Sa riche nature, supérieurement douée, son amour pour la poésie, la musique, la chasse, les plaisirs enfin, se trouvaient à l'étroit, ne pouvaient être satisfaits dans le palais d'al Ḥaḍrā', où son père exerçait une surveillance rigoureuse. « Jamais Mu'āwīa n'autorisa son fils à introduire des musiciens au palais. Quand sur ce point Yazīd arriva à tromper la vigilance de son père, en profitant des ombres de la nuit ou de la complaisance d'amis, ce dernier lui faisait savoir qu'il était au courant »². Ne lui arriva-t-il pas un jour de donner le fouet à son fils pour l'avoir surpris buvant du vin³ ?

En dehors de ces compagnons d'occasion, poètes et musiciens, comme 'Abdallah ibn Ġa'far, ibn Arṭaa, Fadāla ibn Šarīk, 'Abdallah ibn Zabīr, Qāis ibn Ḍuraiḥ le chantre de l'amour malheureux chez les Arabes, Ġarīr lui-même⁴, le poète chrétien abu Zubaīd, Yazīd avait deux courtisans habituels, le poète Aḥṭal et Jean Damascène. « Parmi les califes, nous rapporte abul Faraġ al Aṣfahānī, le premier à autoriser les divertissements fut Yazīd, fils de Mu'āwīa. Il accueillit les musiciens, s'affranchit de toute contrainte jusqu'à boire du vin. Ses commensaux habituels étaient le chrétien Sarġūn, son *mawla*, ainsi que Aḥṭal »⁵. Il ne peut évidemment pas s'agir du père du Damascène. Il

(1) Carra de Vaux, *Les Penseurs de l'Islam*, III, pp. 242-243.

(2) Lammens, *Études*, p. 365 avec références aux sources.

(3) *Iqd*, III, p. 403.

(4) Lammens, *op. cit.*, p. 383 avec références.

(5) *Agāni*, XVI, p. 70. Cf. aussi Balāḍuri, *Ansāb al Ašraf*, IV, p. 2.

Le prince Yazīd avait lié connaissance avec Aḥṭal à la suite d'un incident. Irrité de l'hostilité incessante des *Ansārs* contre la dynastie, Yazīd méditait d'en tirer vengeance. A cet effet, il jeta les yeux sur Ka'b ibn Ġu'ail qu'on pouvait à cette époque considérer comme le poète officiel des Omayyades. Ka'b, musulman convaincu, quoique Taglibite, fut épouvanté de la mission et fit, à sa place, agréer son jeune contributeur Aḥṭal. C'est ainsi que le jeune héritier du trône fit la connaissance du jeune Taglibite. Yazīd n'eut pas à se repentir. La satire composée par le chrétien eut un retentissement immense au point de nécessiter l'intervention de Mu'āwīa. Ce dernier se laissa arracher par les *Ansārs*, la permission de couper la langue à l'audacieux poète, tout en avertissant son fils sous main. Celui-ci, se découvrant alors, entra en scène et sa protection déclarée sauva le barde de Taglib. En retour Aḥṭal ne marchandait pas à son protecteur l'expression de sa reconnaissance et depuis lors, on peut le dire, il devint le compagnon inséparable de Yazīd. Lammens, *Études*, pp. 400-401.

était arrivé à un âge, où il était peu apte à jouer un rôle dans les parties fines d'un prince de 35 ans. Même si l'on reporte ces divertissements au temps du califat de Yazīd, le même écart d'âge persiste entre le père du Damascène et les joyeux convives. Tout, au contraire, un même goût pour la poésie et la musique, un même âge, rapprochaient ce trio sympathique dont Jean était le cadet.

Le site préféré de Yazīd et de ses compagnons était Hawwārīn, au milieu de ses oncles kalbites, là où s'écoulèrent les premières années de son enfance. De vastes solitudes séparaient Hawwārīn de Damas. Elles empêchaient le bruit des joyeuses parties d'arriver jusqu'au palais d'al Ḥaḍrā'¹.

Vers 670, Yazīd prit le chemin de la Mecque. C'était un pèlerinage que son père lui imposait, désireux de l'arracher à ses divertissements et de le présenter au monde musulman qu'il devait un jour gouverner. L'inséparable Aḥṭal accompagna le prince dans ce voyage² qui n'avait rien d'un pèlerinage de pénitence. Jean suivit-il ses amis ? La chose n'est pas impossible. Un curieux récit latin de la vie du Saint, où les légendes ne manquent pas, nous représente le Damascène accompagnant le calife, son maître, au pèlerinage de la Mecque³. Il nous donne des détails auxquels nous ne pouvons pas croire ; mais le renseignement ne doit pas être rejeté à priori.

Yazīd et Aḥṭal visitèrent aussi Jérusalem. Serait-ce une concession accordée par le prince à son amour filial et à ses amis ? Maīṣūn accompagna-t-elle son fils ? « On aimerait à savoir si Maīṣūn l'accompagna et s'ils refirent, aux sanctuaires chrétiens, les visites de Mu'āwīa, à l'occasion de sa proclamation comme calife dans la Ville Sainte⁴. »

(1) Sur ces parties de plaisir organisées par Yazīd, cf. Lammens, *Études*, pp. 378-384. « En étudiant... le système d'éducation des princes omayyades, nous avons pu constater la largeur d'idées dont s'inspira Mu'āwīa. Tout en s'efforçant de préparer Yazīd à ses hautes fonctions, il évita, conformément au conseil du sage Aḥnaf, de pousser à bout cette nature ombrageuse. Jamais le souverain ne s'offusqua de voir son fils vivre dans la société de chrétiens, de se faire une cour de poètes et d'y accueillir parfois les musiciens du Ḥiġāz. Dans les *bādiat* de Hawwārīn et de Ġilliġ, l'étiquette pouvait se montrer moins sévère qu'au palais d'al Ḥaḍrā'. Cette liberté d'allures, cette humeur légèrement boudeuse, Mu'āwīa les désapprouva-t-il dans son for intérieur ? Nous n'oserions l'affirmer. Il savait faire la distinction entre les gestes, tolérés chez un souverain et chez un prince du sang ». Lammens, *Études*, p. 442.

(2) *Agāni*, VII, p. 178. Lammens, dans son étude sur *Le Chantre des Omayyades*, a considéré ce détail comme apocryphe, croyant à l'interdiction formelle, lancée par 'Omar, défendant aux chrétiens l'entrée des Villes Saintes. Il a changé d'opinion dans la suite. Cf. *Études*, pp. 403 sq ; il y étudie l'efficacité de la mesure portée par le calife.

(3) *P. G.*, t. XCIV, col. 493-495.

(4) *Études*, p. 381.

Jean a-t-il été de la partie ? Question à laquelle nous ne pourrions peut-être jamais répondre.

Les absences de Yazīd et de sa petite cour de Hawwārīn, fréquentes pendant les premières années du califat de Mu'āwīa et avant le départ du prince pour le siège de Constantinople, devinrent plus rares dans la suite, surtout lorsqu'il devint calife. Poète lui-même, ami de la musique, il demeura le mécène des poètes et des artistes, que des réunions joyeuses rassemblaient dans son palais ou dans la villa des Sarḡūn. Mais de là à dépeindre Yazīd et sa cour, comme le font les annalistes antiomayyades, il y a loin.

Ce que nous avons dit plus haut de la tolérance des Omayyades et de la situation privilégiée des chrétiens sous les Sufianides, ne doit pas nous étonner au sujet de cette intimité entre le fils du calife et ses amis chrétiens. Ces préférences de Yazīd ne pouvaient produire aucune sensation, principalement en Syrie. Le Christianisme demeurait toujours une religion distinguée, celle des *gens du Livre*, on en subissait la supériorité, même quand on ne voulait pas la reconnaître. Il ne faut pas oublier non plus que les oncles, les *aḥwāl*, de Yazīd, formaient l'aristocratie d'une tribu chrétienne très influente, à laquelle Mu'āwīa s'adressera dans ses moments critiques. Les relations de son fils ne pouvaient donc aucunement gêner sa politique, elles la favorisaient au contraire¹. Ce n'est, qu'un quart de siècle plus tard, qu'on pourra imputer aux Sufianides de préférer la société des chrétiens² au voisinage des fanatiques habitants du Ḥiḡāz. A ces raisons politiques, nous pourrions y joindre une, d'ordre sentimental. « Il nous sera permis de chercher dans le sang des aïeux chrétiens, coulant dans les veines de Yazīd, comme une explication des sympathies manifestées par le fils de Maīsun aux coreligionnaires de ses parents kalbites, et aussi le motif du souvenir gardé à sa mémoire par les populations chrétiennes³ ».

(1) Le *hāl* avait une situation privilégiée chez les Arabes. Au palais du calife, les jours de réception, il figurait à la gauche du souverain et tenait la place de sa mère absente. (*Agāni*, IV, p. 80; *ibn al Aṭīr*, V, 15; *Naqāḍ Ḡarīr*, pp. 384-385). Sur la situation du *hāl*, cf. Lammens, *Études*, pp. 299-305.

(2) *Iqd*, II, pp. 142, 8.

(3) *Études*, p. 305. L'auteur de la *Continuatio byzantino-arabica* lui consacre ce portrait « Yzīt... jucundissimus et cunctis nationibus regni ejus subditis vir gratissime habitus, qui nullam unquam sibi regalis fastigii causa gloriam appetivit sed communis cum omnibus civiliter vixit ». « Aucun calife, ajoute Wellhausen, n'obtient pareil panégyrique; il vient du cœur » Lammens, *La Syrie*, II, p. 75.

De son vivant Yazīd fut même accusé d'être chrétien. Un poète *anṣari*en apostrophait ainsi le calife : « Tu n'es pas des nôtres, pas plus que ton oncle maternel, toi qui sacrifies la prière à tes passions ! Déclare-nous donc la guerre, fais-toi chrétien, bois du vin, abandonne nos assemblées ». *Tanbih*, p. 305; *Dīnawari*, *Kitāb al Aḥbār at Ṭiwāl*, p. 275, cités in Lammens, *Études*, p. 299.

Après la mort de Yazīd, Aḥṭal, devenu le chantre des Omayyades, ne faisait que de rares apparitions à Damas. Il descendait d'ordinaire chez Jean Damascène. Un jour qu'il se présenta au palais, 'Abdel Malek s'informa de son absence. « J'étais chez votre secrétaire ibn Sarḡūn — Ah ! s'écria 'Abdel Malek, tu connais les bons endroits ; et que te fais-tu servir ? — Du pain de semoule, comme celui que vous mangez, Sire, les viandes les plus délicates et du vin de Baīt Rās¹ ».

Étendu sur de riches divans, dans la cour pavée de mosaïques et de marbres précieux, le troubadour de Mésopotamie a dû plus d'une fois déclamer ses plus brillantes compositions au bruit des jets d'eau qui ne se taisaient ni jour ni nuit. Si nous possédions le recueil complet de ses poésies, nous y aurions retrouvé, sans doute, plus d'une *qaṣīdat* en l'honneur du ministre des Finances et de son fils².

Le Damascène, arrivé déjà à l'âge d'homme, aidait son père dans son écrasante charge et occupait un poste dans les finances de l'État en relation avec son rang et son éducation.

(1) *Agāni*, VIII, p. 290.

(2) Lammens, *Le Siècle des Omayyades*, p. 261.



Saint Jean Damascène.

(Mont Athos, Iviron, cod. graec. n. 463, fol. 1^v,
Roman de Barlaam et Joasaph)

AU SERVICE DU CALIFAT

Que Jean ait occupé un poste important dans l'administration omayyade, le fait est attesté par Miḥāil le moine, toute la tradition hagiographique, quelques annalistes musulmans, et supposé par les Actes du VII^e Concile œcuménique. Quant à en déterminer la nature, cela est plus difficile. Miḥāil emploie, pour le désigner, les mêmes expressions dont les historiens arabes usaient pour désigner la fonction qu'occupait son père, au début du règne de Mu'awia : « Après cela mourut Manṣūr¹ ; son fils Yuhanna devint le secrétaire du prince de la ville, avancé (en grade) auprès de lui. »

Si réellement la direction des finances était exercée par Suleimān ibn Sa'd, le Damascène pouvait détenir le poste de secrétaire particulier, *secrétaire des commandements*. Al Maqrīzi emploie la même expression que le biographe antiochien². Le terme πρωτοσύμβουλος, employé par le patriarche Jean³ et par la version arabe des *Miracles de la Vierge* pour désigner la fonction du Damascène et que nous pourrions rendre par *premier conseiller*, semble renfermer une certaine exagération et dénote quelqu'un qui n'est pas au courant des usages administratifs du gouvernement omayyade. D'ailleurs le sens précis de ce terme nous est inconnu. Au calife de Bagdad, le *Livre des Cérémonies* donne le titre de πρωτοσύμβουλος. Dans les papyrus arabo-grecs d'Égypte, le gouverneur arabe de l'Égypte est qualifié de σύμβουλος⁴.

On ne peut pas se prévaloir du silence gardé par al Mas'ūdi⁵, ibn 'Abd Rabbihi⁶ et d'autres sur la charge occupée par le Damascène, pour en nier la réalité. Ces auteurs ne nomment pas tous les secrétaires des califes. Pour nous borner à un exemple, al Mas'ūdi oublie

(1) Pour Miḥāil, le père du Damascène : s'appelait Manṣūr ومار «وبعد ذلك توفي منصور ومار» *Biographie*, p. 15.

(2) *Ḥuṭat*, I, p. 159. Comp. avec Ṭabari, II, pp. 205, 228 et *'Iqd*, V, p. 137.

(3) *P. G.*, t. XCIV, col. 449.

(4) Lammens, *Le Califat de Yazid*, p. 106, n. 1.

(5) *Le Livre de l'Avertissement*, pp. 410 sq.

(6) *'Iqd*, IV, pp. 294 sq.

Suleïmān ibn Sa'd dans son énumération des secrétaires de 'Abdel Malek et ne le nomme que sous le règne de Walīd¹.

L'éloignement du père n'est pas une raison suffisante pour motiver celui du fils. Malgré la boutade qu'al Balāduri² place dans la bouche de Sarḡūn, après son entrevue avec le calife 'Abdel Malek, des fonctionnaires chrétiens restèrent au service du gouvernement. D'ailleurs, les réclamations qu'élevèrent, de toutes parts, les gouverneurs musulmans, plaidèrent pour leur retour et leur maintien. « Nous avons, écrivirent-ils au calife, mis à l'épreuve les musulmans et constaté leur improbité³ ». Quelques années plus tard le calife Suleïmān ne s'exprimait pas autrement : « Impossible de nous passer un seul instant des étrangers. Eux, pendant des siècles, n'ont jamais eu besoin de nous⁴ ».

Quoiqu'il en soit, le poste confié à Jean était un poste de confiance. Avec son esprit vaste et éclairé, son cœur droit et loyal, il pouvait rendre d'immenses services au califat dont les limites s'étendaient de plus en plus et dont les rouages administratifs devenaient nombreux et compliqués.

A l'imitation de son père, Jean était le représentant des chrétiens et leur protecteur auprès des pouvoirs publics. Leur situation avait changé dans la seconde partie du règne de 'Abdel Malek. Les dispositions bienveillantes du calife s'étaient modifiées, en effet. « Le gouvernement des provinces de l'Orient fut confié à deux généraux arabes : Ḥaḡḡāḡ eut la Perse et l'Arabie ; Moḥammed, frère du calife, fut préposé à la Mésopotamie, l'Assyrie, l'Arménie et l'Afghanistan. Ce dernier était un zélé musulman qui persécuta les chrétiens. Il fit périr Mo'id, chef arabe des Ta'labites, qui refusa de se convertir à l'Islam ; il fit brûler pour la même raison les chefs arméniens dans l'église où il les avait rassemblés⁵ et mit à mort Anastase, fils d'André, évêque ? d'Édesse⁶ ».

Ḥaḡḡāḡ voulut également signaler son zèle et se mit à empêcher l'élection des évêques. Jusqu'à sa mort, l'Église d'Arménie resta sans

(1) *Le Livre de l'Avertissement*, pp. 409, 410.

(2) *Futūḥ*, édit. du Caire, p. 197.

(3) *Manāqeb 'Omar ibn 'Abdel 'Aziz*, édit. Becker, p. 64, cité in Lammens, *Histoire I*, pp. 84-85.

(4) *Zubāir ibn Muwaffaqyāt*, n. 27. لم نستغن عنهم ساعة، لم يحتاجوا إلينا ساعة واحدة في سياستهم. cité in op. cit., p. 85. Déjà 'Abdallah ibn Zīād, après des essais malheureux avec les fonctionnaires arabes, s'était vu forcé de les écarter de l'administration des deniers publics pour la rendre aux anciens gestionnaires, les *dihqāns* indigènes, chefs de village et propriétaires fonciers (*L'Avènement des Marwanides*, p. 56).

(5) *Anal. Boll.*, 1939, p. 330.

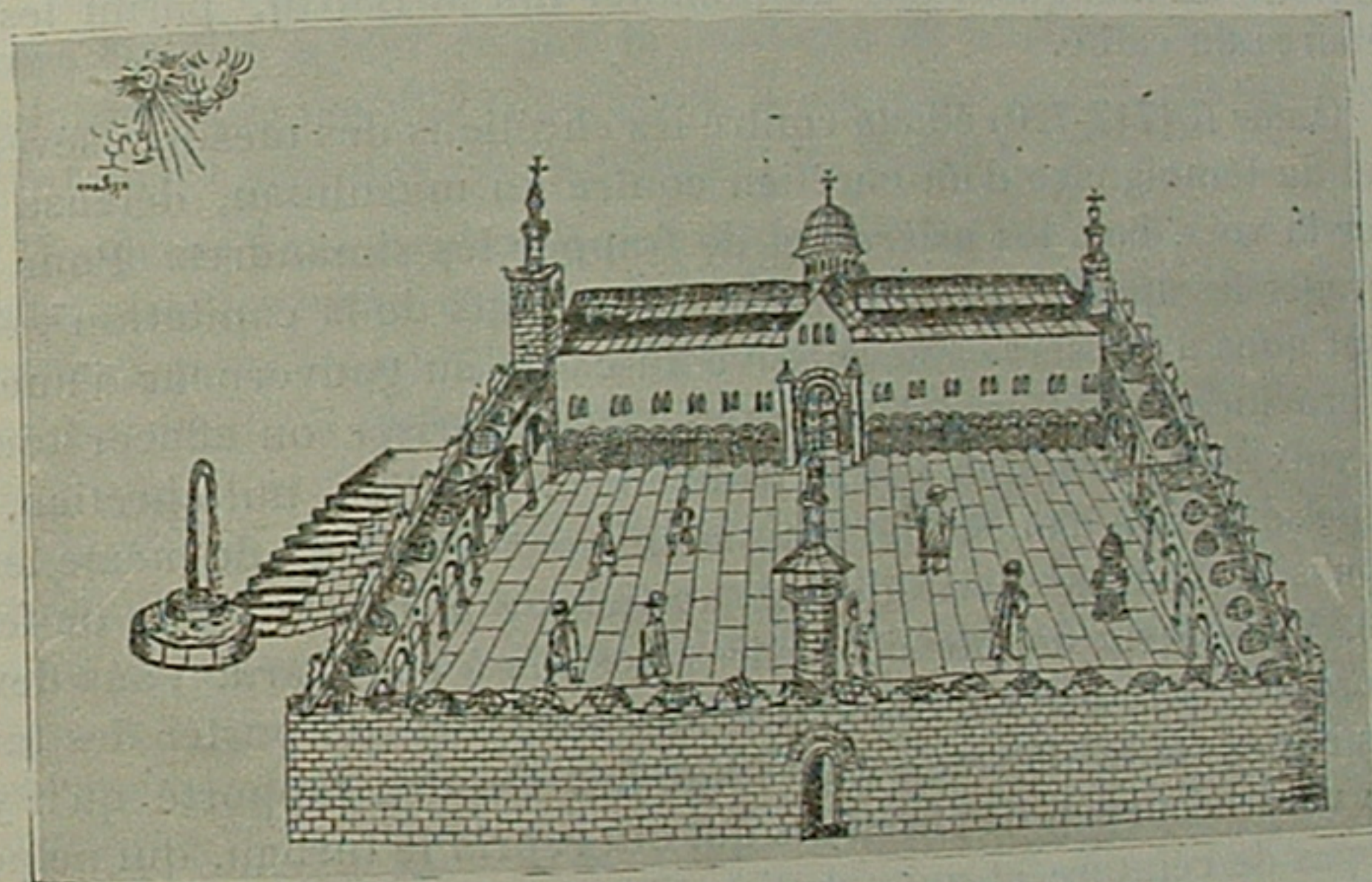
(6) R. Duval, *Histoire d'Édesse*, p. 257.

pasteur, c'est-à-dire pendant dix huit ans. Les chrétiens d'Égypte furent soumis à de nombreuses vexations¹.

Le calife fit abattre les croix², proscrivit l'élevage des porcs et inonda la Syrie du sang de ces animaux³.

Les motifs de ce changement de conduite nous sont inconnus. Peut-être faudrait-il l'attribuer à la recrudescence d'hostilité qui eut lieu entre les deux empires, arabe et byzantin, sous Justinien II.

Walīd I^{er} (705-715) apportait sur le trône une humeur autocratique⁴, une ostentation de ferveur religieuse, inconnue chez ses prédécesseurs. Il scella la réforme administrative de son père, substitua définitivement l'arabe au grec⁵ et instaura un régime officiel de vexations.



Hôpital bâti à Damas par Walīd I^{er}

(d'après le voyageur russe Barsky, 1728-1744)

La trêve entre Byzance et le califat ayant été dénoncée, durant les dernières années de 'Abdel Malek, la guerre reprit entre les deux empires. Le calife ordonna de mettre à mort tous les captifs chrétiens faits sur les Byzantins et se trouvant en Syrie. Il entreprit de convertir à l'Islam la tribu de Tagleb, dont le chef Šam'alat confessa héroï-

(1) Ibn al Muqaffa', *History of the Patriarchs*, P. O., t. V, pp. 67 sq.

(2) Michel le Syrien, II, p. 475.

(3) Théophane, *Chronogr. ad ann. 6186*.

(4) « C'était un despote autoritaire, violent et injuste, ظالم، غشوم، Mas'ūdi, V, p. 361.

(5) Théophane, *ad ann. 6199* ; Michel le Syrien, II, p. 481.

quement sa foi¹. Des martyrs moururent courageusement². Malgré la reconnaissance des droits des chrétiens de Damas, faite par la capitulation de 635, sur la basilique de St Jean, Walid ne craignit pas de les en déposséder et de donner lui-même le premier coup de pic sur le maître-autel, inaugurant la destruction du sanctuaire théodosien³. « Le monument était trop beau pour être laissé entre les mains des chrétiens. Il occupait le centre de la capitale omayyade et écrasait par ses dimensions la modeste mosquée, sa voisine⁴. » De nombreux fonctionnaires chrétiens furent licenciés.

Suleimān qui succéda à son frère (715-717) montra encore plus de ferveur religieuse. Cependant une telle confusion régna dans l'administration, par suite du licenciement des fonctionnaires chrétiens, que les pouvoirs furent obligés de les réintégrer. Al Mas'ūdī⁵ et al Gahsīārī⁶ ne manquent pas de nommer ibn al Baṭrīq, parmi les secrétaires du calife.

'Omar II (717-720) édicta contre les chrétiens des mesures sévères: rejet du témoignage d'un chrétien contre un musulman, défense d'élever la voix dans les prières et de frapper les simandres. Pour encourager les apostasies il exempta les renégats de la capitation⁷. Abu Yūsuf nous a conservé une missive du calife au gouverneur d'une de ses provinces, dont voici la teneur: « Il faut briser ou effacer toutes les croix sans exception qui se trouvent en public; nul chrétien, ni juif ne se servira d'une selle, mais seulement d'un bât; de même leurs femmes devront se servir du bât au lieu de la *riḥāla* (selle de femme). Vous devez donner des ordres positifs à cet égard. Vous devez encore défendre aux chrétiens de votre province de porter des tuniques et des robes de soie ou de linge fin. On m'a rapporté qu'il y a chez vous beaucoup de chrétiens qui ont repris le turban, qui ne portent pas de ceinture et qu'il, au lieu d'avoir les cheveux ras, portent une chevelure abondante. Par ma vie, si j'ai été bien informé, vous

(1) Barhebraeus, *Chronicon Syriacum*, p. 121; Michel le Syrien, II, pp. 481-482.

(2) H. Zayāt, *Les Martyrs Chrétiens dans l'Islam*, in Mach., 1938, pp. 463-465 et al *Ḥizānat as Šarqiyat*, III, pp. 106-108; d'après le ms. 5091 du Br. Museum.

(3) Caetani, *Chronografia*, p. 1064. Sur la destruction de cette basilique chrétienne ou sa conversion en mosquée, question qui a fait couler beaucoup d'encre cf. H. Lammens, *Le Calife Walid et le partage de la Mosquée des Omayyades à Damas*, article paru d'abord dans le *Bull. de l'Inst. franc. d'Archéologie Orientale*, t. XXVI, 1925, puis dans *Études sur le Siècle des Omayyades*, pp. 269-304; cf. D.A.C.L. art. *Damas*, col. 141.

(4) Lammens, *Études sur le Siècle des Omayyades*, p. 303.

(5) *Le Livre de l'Avertissement*, p. 412.

(6) *Kitāb al Wuzarā'*, p. 48.

(7) Michel le Syrien, II, p. 489; Théophane, *ad ann. 6210*; cf. Caetani, *Chronografia*, p. 1243, le lecteur y trouvera toute référence utile. Sur les vexations de 'Omar cf. l'article si bien documenté de H. Zayāt, *Signes distinctifs des chrétiens et des juifs en Islam*, Mach., 1949, XLIII, pp. 161-251.

êtes coupable de faiblesse et de connivence. Ils n'oseraient le faire, s'ils ne savaient pas qu'ils n'avaient rien à craindre de votre part. Prenez donc note de tout ce que j'ai défendu et mettez fin à toute infraction. Salut! ». Le sang coula de nouveau et des martyrs ne craignirent pas de confesser leur foi².

Le Damascène devait assister impuissant à toutes ces mesures. L'influence pacificatrice, qu'il aurait pu avoir sur le calife, était neutralisée par celle des théologiens orthodoxes de Médine, tout-puissants sur l'esprit de 'Omar. Car le calife n'était pas farouche³. Les mesures prises contre les chrétiens ne sont pas à attribuer au fanatisme, mais plutôt à son orthodoxie et à sa fidélité religieuse. Nous le voyons, en effet, vouloir rendre justice aux chrétiens spoliés par Walid. Il se montra disposé à leur rendre la basilique de St Jean⁴. Devant l'impossibilité d'une pareille réparation, il leur céda quatre églises confisquées par les musulmans au moment de la Conquête⁵.

D'ailleurs Jean ne devait pas tarder à être, lui-même, victime des vexations du nouveau régime. Le calife porta une loi établissant l'impossibilité pour les chrétiens d'accéder aux hautes charges civiles du Gouvernement, à moins d'apostasier. Le saint, mis en demeure de choisir entre sa foi ou sa situation, n'hésita pas un seul instant: Il se démit de ses fonctions, distribua ses biens aux pauvres et, voulant s'éloigner pour jamais d'une région qui lui rappelait les souvenirs de son heureuse jeunesse et les fastes d'une vie large, il s'en alla frapper à la porte de la lauré de St-Sabas. Ce monastère continuait à exercer une forte attraction sur les âmes syriennes éprises de l'idéal monastique.

« A l'exemple de l'évangéliste Matthieu, nous disent les Actes du VII^e Concile œcuménique, Jean abandonna tout pour suivre le Christ, considérant l'opprobre du Christ comme une richesse supérieure aux trésors de l'Arabie. Il préféra être maltraité avec le peuple de Dieu plutôt que de jouir des délices passagères du péché⁶ ». Le Synaxaire de Constantinople met aussi la foi dans le Christ comme cause de ce renoncement⁷.

(1) Balāduri, p. 73, cité in Gæje, *La Conquête de la Syrie*, pp. 148-149; *Kitāb al Ḥarāq*, p. 152.

(2) Πολλοὺς μάρτυρας ἀπειργάσατο Théophane, *ad ann.*, 6210, p. 399.

(3) Ibn al Muqaffa', *History*, V, pp. 71-72.

(4) Balāduri, *Futūḥ*, p. 125; Eutychius, II, pp. 42-44; ibn 'Assāker, I, p. 209.

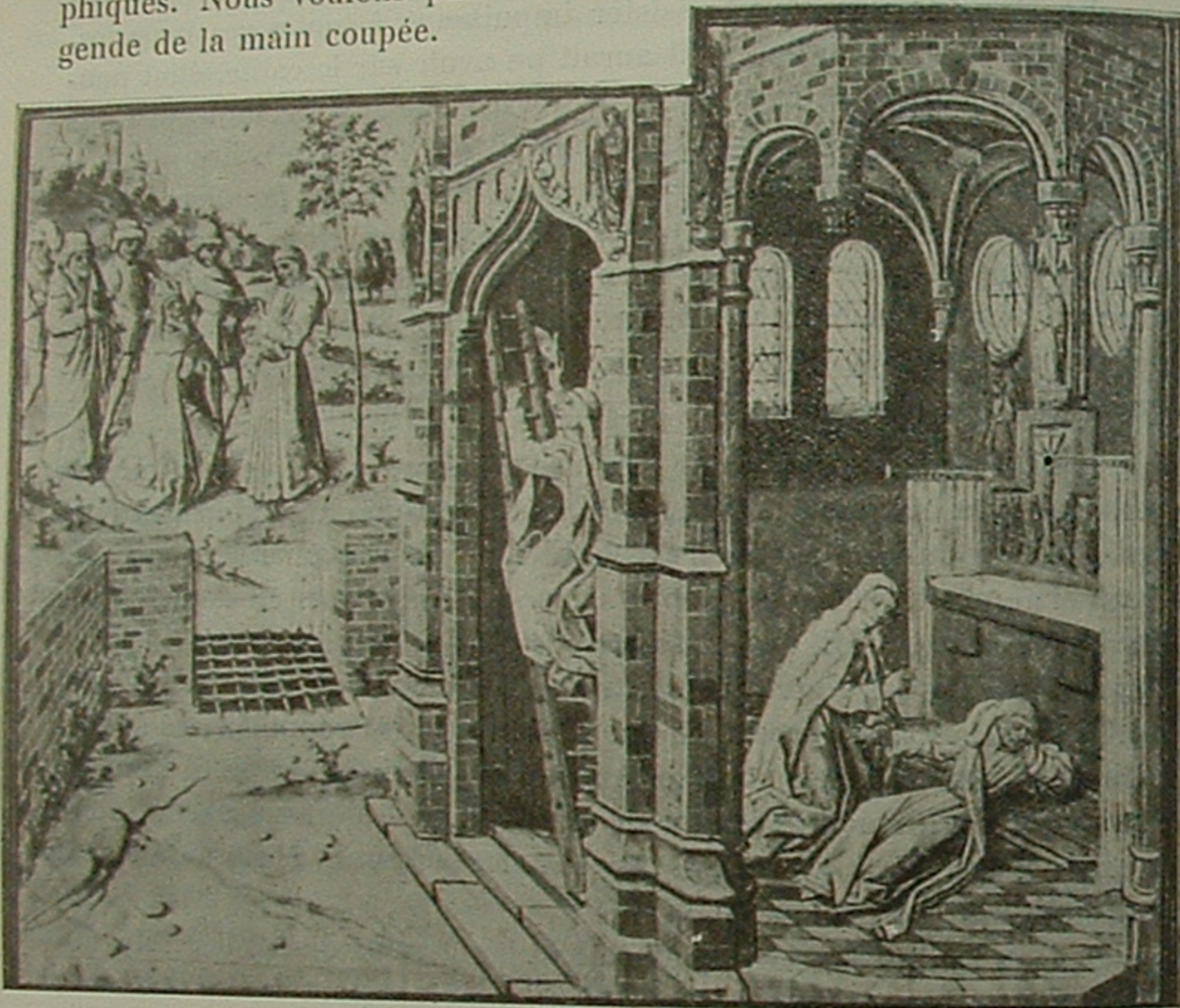
(5) Il essaya de le faire pour d'autres églises, Balāduri, *Futūḥ*, édit. du Caire, p. 130.

(6) Il exempta les moines et les églises du *harāq*, ibn al Muqaffa', *op. cit.*, p. 71.

(7) Mansi, *Collect. Concil.*, t. XIII, col. 356.

(8) Delehay, *Synaxarium*, pp. 395-396.

Telle nous paraît être la véritable raison pour laquelle le Damascène quitta le monde. Elle ne manque pas, comme on le voit, de noblesse et de grandeur. Les hagiographes n'y ont pas vu, semble-t-il, suffisamment de matière à effet. Ils ont créé de toute pièce une légende qui jouit d'une grande vogue au Moyen-Age et qui se perpétua jusqu'à nos jours dans l'iconographie et les ouvrages hagiographiques. Nous voulons parler de la légende de la main coupée.



Miracle de la main coupée rendue par la Vierge à saint Jean Damascène

(Miracles de Notre Dame par Jean Miélot, XV^e s.)

La persécution des empereurs iconoclastes faisait rage à Constantinople. Par suite de leur situation en Terre d'Islam, les Églises melchites ne furent guère atteintes par les mesures impériales. Cependant le bruit des luttes dogmatiques et des persécutions arriva jusqu'à la cour des Omayyades. Le zèle et l'orthodoxie du Damascène ne purent demeurer inactifs en face de l'erreur et de la persécution. Tout en n'ayant aucun caractère sacré, ni aucune dignité ecclésiastique, il

prit courageusement la défense des saintes images, en écrivant plusieurs traités qu'il répandit de tous côtés. Il y prouvait la légitimité du culte rendu aux images. Son courage exaspéra l'empereur Léon¹ et excita sa haine. Sa perfidie lui fit découvrir le moyen de se débarrasser d'un ennemi si gênant qui échappait à son pouvoir. Il imagina cet odieux stratagème. Après s'être procuré un autographe de Jean, il réunit ses meilleurs calligraphes et leur demanda de lui transcrire, en imitant de leur mieux l'écriture du saint, une fausse lettre qu'il avait fabriquée lui-même. Mihāil la résume; le patriarche Jean en donne le prétendu texte en entier. « A l'Empereur, Salut ! Les liens d'une commune foi m'attachent du fonds du cœur à votre Majesté impériale. Je m'empresse donc de vous informer que la ville de Damas est en ce moment dépourvue de troupes : les Agaréniens ont dissipé les forces de notre armée et la garnison laissée ici est insignifiante. Au nom de Dieu, je vous en supplie, prenez en pitié les malheureux chrétiens de Damas. Lancez sur la ville un corps d'armée. Il s'en rendra maître sans coup férir. De notre côté, je secondai puissamment l'expédition, car ici tout obéit à mes ordres². »

L'empereur écrivit en son nom une missive au calife et envoya les deux lettres avec un ambassadeur à Damas. La missive impériale était ainsi conçue : « En témoignage de l'amitié et de la paix qui régnent entre nous, et comme je déteste d'enfreindre les clauses de la trêve conclue entre nos empires, je vous envoie quelques lettres qui nous arrivent de votre ministre Jean. Ce dernier nous incite à envahir votre pays et à profiter de ce que vos frontières sont dégarnies de troupes et faciles à être conquises par quiconque voudrait le faire. Si vous en prenez lecture et vous vous assurez de leur contenu, vous connaîtrez le désintéressement de l'affection et de l'estime que nous avons pour vous. Salut³ ! ». Lorsque le calife prit connaissance des lettres, il manda son ministre et lui mit sous les yeux la pièce accusatrice. « L'écriture ressemble à la mienne, répondit-il, mais elle n'est pas de ma main ; mes lèvres ne prononcèrent jamais ces mots ; cette lettre ne tomba jamais entre mes mains et mes yeux ne la virent qu'à cette heure seulement⁴ ». Malgré ses dénégations et ses protestations

(1) Mihāil commet un grave anachronisme. Il met d'abord en scène Constantin Copronyme et décrit sa persécution à l'occasion de laquelle Jean aurait écrit ses traités. L'auteur de la lettre au calife n'est plus Constantin, mais Léon. Si c'est Léon III, pourquoi le mettre après son fils ? Suppose-t-il Léon IV ? Jean n'aurait dans ce cas quitté Damas qu'à près 775 ! Le patriarche Jean, plus conséquent, ne parle que de Léon l'Isaurien (P. G., t. XCIV, col. 451).

(2) P. G., t. XCIV, col. 453-456.

(3) Biographie, p. 16. Texte différent in Vita, P. G., op. cit., col. 455.

(4) Biographie, p. 17.

qui, au dire du patriarche Jean, ne firent pas plus d'impression sur le calife que n'en produit le son de la lyre sur un âne¹ », ce dernier ordonna au bourreau de couper la main droite du saint et de la suspendre sur la place publique de la cité.

Le soir venu, prétextant la douleur intolérable qu'il ressentait, tant que le membre coupé pendait en l'air, Jean demanda au calife de lui restituer sa main pour qu'il l'ensevelît, afin d'éprouver quelque soulagement. Le calife accéda à son désir. Jean, prenant sa main, entra dans son oratoire, et se jetant devant l'icône de Marie, il appliqua la main coupée au moignon et fit cette émouvante prière *en vers anacréontiques* :

« O Souveraine, Mère très Pure, qui as enfanté Dieu,
A cause de ta divine icône, ma main droite fut coupée.
Tu n'ignores pas le motif qui a mis Léon en fureur.
Accours donc au plus tôt, et me guéris la main droite.
La droite du Très-Haut, qui de toi a pris chair,
Fais souvent des prodiges, grâce à ta médiation.
Que par tes intercessions, elle me guérisse aussi la droite,
Afin qu'elle te compose, à Toi, et à Celui qui s'est incarné de Toi,
Des hymnes aux mélodies harmonieuses. Inspire-les moi, ô Mère de Dieu !

(Que la droite du Très-Haut) aide et enrichisse le culte orthodoxe !
Étant Mère de Dieu, tu peux tout ce que tu veux². »

Jean, prolongeant sa prière, finit par s'endormir sous le regard de sa divine Mère. Marie lui apparut en songe et lui dit : « Ta main est guérie. Accomplis sans tarder le vœu que tu fis à Dieu ». Jean se réveilla en sursaut tout joyeux. Et constatant la réalité du miracle, il passa la nuit en prières d'actions de grâces.

Le prodige ne demeura pas caché. Les ennemis du Damascène firent courir le bruit que le calife n'avait pas amputé la main du traître, mais, que moyennant une somme d'argent, il avait coupé la main à un autre. Le calife fit comparaître son ancien ministre devant lui. Ce dernier tendit la main ; elle était indemne ; seul un liséré rouge marquait l'endroit de l'amputation et attestait le prodige. Étonné du miracle, le calife demanda à Jean : « Quel médecin vous a donc guéri et quel remède avez-vous employé ? — Mon Christ, répondit le Saint d'une voix forte, est un médecin perspicace ; il est tout-puissant, il ne lui fut pas difficile de me guérir — Il me semble, répliqua le ca-

life, que vous êtes innocent de la calomnie dont vous avez été l'objet. Je m'excuse de la promptitude avec laquelle j'y ai cru. Retournez à votre dignité. Désormais je suivrai toujours vos conseils ; je ne m'en écarterai jamais. » Jean refusa. Il implora l'autorisation de suivre la voie que Dieu lui avait montrée. Le prince acquiesça avec regret. Le Damascène vendit ses biens, en distribua le prix aux pauvres, puis se dirigea vers Jérusalem, en compagnie de son demi-frère Cosmas, et entra à la laure de St-Sabas¹.

« Telle est la merveilleuse histoire de la main coupée, qui a circulé depuis mille ans, quelquefois avec d'étranges variantes² dans les recueils hagiographiques de l'Orient et de l'Occident³ ». Il est à noter qu'elle ne se rencontre que dans le groupe de biographies qui ont eu celle de Mihaïl comme origine. Les autres, celle du Synaxaire de Constantinople, le Ménologe de Basile, la *Vita Marciana* n'y font aucune allusion. Il en est de même des Actes du VII^e Concile œcuménique et de la *Vie* de St Étienne le Jeune. Les historiens byzantins⁴, qui signalent tous la lutte du Damascène contre les empereurs iconoclastes, ignorent le fait. S'il était réel, les uns et les autres n'auraient pas manqué de le signaler. Seul Georges Hamartolos⁵ fait exception ; il relate et le fait de la main coupée et la guérison miraculeuse. De nos jours, tous les historiens sérieux considèrent l'épisode comme légendaire.

Ce qui nous en fait rejeter l'authenticité c'est un critère de critique interne, plutôt que le manque de sources historiques.

Le récit suppose que la raison pour laquelle Jean eut la main coupée fut ses écrits composés pour la défense des images. « Or il suffit de parcourir attentivement les trois discours sur les images, pour s'apercevoir que leur auteur n'est pas un laïque vivant dans le siècle, mais un moine prêtre, qui parle presque comme un évêque et qui habite Jérusalem ou ses environs... Au début du second (discours), il se proclame *l'humble et inutile serviteur de l'Église de Dieu*⁶. S'il

(1) D'après la *Biographie*, pp. 18-19 et *Vita*, col. 457-461.

(2) Quelques documents ajoutent des détails fantaisistes, comme si le récit lui-même ne l'était pas suffisamment. Ainsi pour quelques uns, la scène ne se passe plus à Damas, mais à Constantinople ; et par la fausse lettre, Jean trahit non le calife arabe, mais un empereur byzantin du nom de Théodose (*P. G.*, t. XCIV, col. 497). Pour d'autres, Jean fut calomnié auprès du calife par son propre pédagogue. Le calife lui fit couper le pouce seulement (*op. cit.*, col. 493-495) cf. Jugie, *E. O.*, 1924, p. 144.

(3) Jugie, *art. cit.*, p. 144.

(4) Cedrenus, I, p. 799 ; Ephraemius, *C. S. H. B.*, t. XII, p. 82, n. 1789 ; Zonaras, *C. S. H. B.*, t. XXXI, vol. III, p. 270 ; Nicéphore, *Breviarium*, p. 74.

(5) *Chronicon*, lib. IV, *P. G.*, t. XC, col. 942.

(6) *De Imaginibus, oratio II, 1* ; *P. G.*, t. XCIV, col. 1284.

(1) *P. G.*, *op. cit.*, col. 456.

(2) *P. G.*, t. XCIV, col. 457. Cf. E. Bouvy, *Anacréontiques toniques dans la Vie de St Jean Damascène*, *Byzantinische Zeitschrift*, 1893, t. II, pp. 110 sq.

prend la plume, c'est sans doute pour ne pas enfouir, comme le fit le mauvais serviteur, le talent qu'il a reçu ; mais c'est aussi pour exécuter un ordre de l'obéissance¹. Plus loin il se déclare l'ambassadeur de la Mère Église auprès de ses enfants². Ici et là, il prend le ton de prédicateur qui exhorte les fidèles à demeurer fermes dans la tradition des Pères³. Et il termine par les doxologies habituelles des homélies. Qu'il habite Jérusalem ou les environs, cela se devine non seulement à l'insistance avec laquelle il parle des Lieux-Saints et de leurs reliques dont il donne une liste fort intéressante, mais aussi de ce passage qui se lit à la fin du premier et du second discours : « Nous ne supporterons pas qu'on enseigne une foi nouvelle, car de Sion sortira la Loi, et la parole du Seigneur de Jérusalem, selon l'oracle prophétique de l'Esprit-Saint. Nous ne supporterons pas que la doctrine varie à travers les siècles, et que notre foi devienne un objet de risée pour ceux du dehors... Si nous en voyons qui s'obstinent dans leur opinion perverse — puisse le Seigneur ne pas le permettre — alors nous ajouterons le reste⁴. »

Ce n'est plus un simple prêtre que nous entendons, encore moins un dignitaire quelconque de la Cour du calife. Jean prend vraiment le ton épiscopal, et s'exprime comme en la personne du patriarche de Jérusalem, de ce Jean V... qui par le fait du veuvage prolongé du siège d'Antioche, se trouvait être à la tête de l'épiscopat catholique de Syrie et de Palestine⁵.

Dans le troisième discours enfin, écrit après la mi-janvier de 729, le Damascène ne se retient pas de menacer de l'anathème. « Je diffère pour le moment de prononcer le mot du divin Apôtre : « Qu'il soit anathème », espérant encore l'amendement⁶. On ne peut guère douter que celui qui écrit ces mots parle au nom d'une autorité supérieure, du patriarche Jean qui l'avait ordonné prêtre et en avait fait le confident de ses pensées⁷.

Une autre tradition se rattache à l'icône miraculeuse qui aurait guéri le Saint. Jean, dit-on, avait suspendu un ex-voto, une main d'argent à l'icône. Il emporta l'image avec lui à Mār Sabas. Après sa mort,

(1) *Id.*, col. 1284.

(2) *Oratio III*, P. G., t. XCIV, col. 1356.

(3) *Id.*, col. 1356-1360.

(4) *Oratio I*, P. G., t. XCIV, col. 1281.

(5) *Jugie*, art. cit., pp. 144-146.

(6) *Oratio III*, 3 ; P. G., t. XCIV, col. 1321.

(7) *Jugie*, art. cit., p. 146.

elle fut gardée comme une relique, sous le nom de Vierge Damascène ou Vierge à trois mains.

Au XIII^e siècle, elle fut remise par le supérieur de la laure à St Sabas († 1237), métropolite de Serbie et grand serviteur de Notre-Dame, dans un de ses pèlerinages en Terre Sainte. De retour dans son pays, le prélat en fit don à son frère, Étienne Némanya, roi de Serbie, en lui recommandant de la garder et de l'honorer d'un culte spécial comme un très précieux trésor de famille.

Plus tard, après l'extinction des Némanya, l'icône fut transférée au Mont-Athos et déposée au monastère de Kilandar. Cette Vierge Damascène eut une grande célébrité en Orient. Les peintres la prirent pour modèle et telle est l'origine de ces curieuses peintures où la Sainte Vierge est représentée avec trois mains. Les Serbes mêmes, firent de la Vierge à triple main, *Bogorodica trojerucica*, le vocable de plusieurs de leurs églises cathédrales réputées thaumaturges, comme N.-D. d'Uskub, N.-D. de Skoplie¹.

D'après ce que nous venons de dire, Jean se serait démi de ses fonctions, entre 718 et 720, dates extrêmes des mesures vexatoires portées par 'Omar et de la mort du calife. Mihāil le moine le laisse en situation jusqu'en 730 ou même 740. Des auteurs modernes² datent sa démission du califat de Hishām (724-743). Jean ne pouvait rester en fonction jusqu'à cette époque, sans renier sa foi : supposition inconciliable avec la vie du Saint.

Jean laissait avec regret, derrière lui, des parents, des amis chers à son cœur, une communauté dont il était le protecteur. Il prévoyait que l'orage, dont il était victime, ne cesserait pas par son départ. S'il n'avait écouté que son courage, il serait resté auprès de ses compatriotes, pour les soutenir par son exemple et ses vertus. Mais une voix intérieure l'appelait ailleurs. Son champ d'action n'était plus la Damascène ; il était plus vaste. Des nuages noirs s'ammoncelaient sur Constantinople. L'Iconoclasme s'annonçait. L'Église d'Orient réclamait un théologien de renom, pour défendre l'orthodoxie persécutée, la hiérarchie fidèle bannie et torturée. Avant d'entrer en lice, le Damascène devait se préparer par la prière, la méditation et l'étude. Les soucis et les exigences de la vie du monde ne lui laisseraient pas la liberté de se consacrer à la lutte qu'il devait entreprendre contre les ennemis de l'Église.

(1) J. Goudard, *La Sainte Vierge au Liban*, p. 462 ; *Les Fêtes en l'honneur des icônes miraculeuses de la Mère de Dieu* (en russe), Moscou, 1905, pp. 148-153.

(2) *Anal. Boll.*, 1939, pp. 317-318 ; Lammens, *La Syrie*, I, p. 116 ; *Mach.* 1931, p. 485 ; Diehl, *Le Monde Oriental*, p. 266 ; Bréhier, in Fliche et Martin, V, p. 455.

Le fantasque Yazīd II (720-724), qui succéda à 'Omar, tout en étant favorable aux jacobites, avait des envies iconoclastes. Il donna son appui au patriarche monophysite Elie. Mais comme un juif de Laodicee lui avait promis quarante ans de califat, s'il ordonnait la destruction des images et des croix dans les églises¹, il lança un édit iconoclaste. L'édit reçut un commencement d'exécution², lorsque survint inopinément la mort du monarque omayyade. Le calife avait imposé les moines et les églises, en violation des capitulations accordées à la Conquête. Non seulement l'emprisonnement, mais la torture, l'exposition au pilori, l'huile brûlante, versée sur la tête, comptaient parmi les mesures pour contraindre les tributaires récalcitrants ou insolubles³.

Hišām (724-743), successeur de Yazīd, s'empessa de révoquer les mesures arbitraires de son frère. Dans les égards témoignés par lui au culte chrétien, il revint à l'ancienne politique des Sufianides⁴. Retiré dans son palais, il aimait à entendre les prières et les lectures faites par les chrétiens, durant leurs fêtes religieuses, dans l'église accolée au palais. Il se plaisait à entretenir leur patriarche (le patriarche des jacobites, Athanase) et à lui répéter : « Quand vous commencez vos offices de nuit, j'éprouve un tel soulagement que j'en oublie tous les soucis du gouvernement ; ensuite je ne tarde pas à goûter la douceur d'un sommeil réparateur⁵. » Hišām affectionnait le patriarche et lui accordait pour son église d'abondantes largesses⁶.

La vacance du patriarcat melchite d'Antioche durait depuis 702. Le patriarcat paraît avoir été administré par le métropolitain de Tyr. En 742, le calife permit de pourvoir à la vacance du siège, à la condition que le patriarche résidât à Antioche. L'élu, Etienne III, était un moine syrien, familier du monarque⁷.

Malgré son esprit large et sa tolérance, Hišām fit exiler dans le désert, en 734, un oncle du Damascène, Théodore⁸. Nous ne savons pas pour quel motif le calife prit cette mesure ; il se peut qu'il ne soit pas d'ordre religieux.

(1) Théophane, *Chronographie*, p. 402.

(2) *Chron. Syriac.*, p. 124 ; ibn al Muqaffa', *Hist.*, P. O., t. V, pp. 72-73 ; Hutaṭ, II, pp. 492-493 ; Michel le Syrien, II, p. 489.

(3) *Usod al Ghābat*, II, p. 86 ; ibn Hanbal, *Musnad*, II, pp. 403, 404 ; Muslem, *Ṣaḥīḥ*, II, p. 291, cités in Lammens, *La Syrie*, I, p. 115.

(4) Ibn al Muqaffa', *op. cit.*, p. 73. Il préposa Théodore, fils de Constantin, au *dīwān* de Homs, Ḡahṣiāry, *op. cit.*, p. 60.

(5) Ibn al Muqaffa', *History*, p. 74.

(6) Ibn al Muqaffa', *op. cit.*, p. 75.

(7) D.H.G.E., art. *Antioche*, col. 596-597 ; Théophane, *ad ann.* 6234, p. 416 ; Caetani, *Chronogr.*, p. 1459.

(8) Théophane, *ad ann.* 6226. Caetani, *op. cit.*, p. 1459 ; Yaḳūt raconte le martyre d'un guerrier chrétien, sous Hišām (*Mu'ḡam*, édit. Wüstenfeld, I, pp. 869-870). Si Hišām fit massacrer des prisonniers, c'est par mesure de représailles contre des faits semblables exécutés par les Byzantins, Michel le Syrien, II, p. 501.

Les successeurs de Hišām ne prirent pas de mesures spéciales contre les chrétiens. Mais il y eut quelques martyrs. Walid II (743-744) fit couper la langue au patriarche Etienne III¹ et à Pierre, métropolitain de Damas² ; Pierre de Capitolias eut les membres coupés³.

Il ne faut pas toujours attribuer la cause de ces martyres à l'intransigeance du calife ou au fanatisme du peuple. Pierre de Damas avait démontré la fausseté de l'Islam ; Pierre de Capitolias avait soulevé, par sa prédication intempestive, la colère des musulmans.

* * *

Les premières décades du califat omayyade ne furent guère favorables à l'éclosion et au développement des sciences et des arts. Guerres extérieures à soutenir, rébellion à réprimer, action diplomatique à exercer, largesses à distribuer, gouverneurs prestigieux à découvrir et à s'annexer, rivalités des tribus à pacifier, consentement à extraire avec douceur, en faveur d'une transmission héréditaire du pouvoir si contraire aux goûts et aux habitudes des Arabes ; tout cela sollicitait simultanément l'activité des premiers Omayyades.

L'avènement des Sufianides inaugura une période de transition où coexistaient des éléments opposés, des tendances divergentes, où bouillaient des passions comprimées et où se préparait l'épanouissement d'idées encore en germe et de doctrines en croissance. Seules la poésie et l'éloquence jouirent de la protection des califes.

La poésie, considérée comme instrument de règne, eut la faveur de Mu'āwīa et de ses successeurs. Le discours tenait toujours une place de premier plan dans la vie culturelle, comme dans la vie politique de l'Islam. De plus « la fondation de centres urbains fournit aux discoureurs, des auditoires plus denses et plus faciles à atteindre ». La prière solennelle du vendredi comporte un discours que la tradition imposait au chef : le souverain ou son remplaçant. Ce fut la pratique constante des Omayyades et de leurs gouverneurs de province de s'adresser à leurs sujets, le vendredi et les jours de certaines grandes fêtes, ou bien à certaines occasions, comme l'installation d'un nouveau gouverneur, ou la naissance de difficultés ou de rébellions⁴. Les *quṣṣās*, qui formaient une sorte de corporation de prédicateurs populaires ou de conteurs forains, souvent très pieux, flattaient le penchant du peuple pour le merveilleux et lui racontaient les gestes d'Allah.

(1) Michel le Syrien, II, p. 466 ; *Chron. Syriac.*, p. 126.

(2) Théophane, *Chronographie*, *ad ann.* 6234, p. 416. Michel le Syrien, II, p. 506. Caetani, *op. cit.*, p. 1594. Le P. Peeters met en doute le martyre du métropolitain de Damas, cf. *La Passion de St Pierre de Capitolias*, *Anal. Boll.*, 1939, p. 329.

(3) Cf. le récit de son martyre, in *art. cit.*, pp. 299-300.

(4) J.-M. 'Abdel Jalil, *Brève Histoire de la Littérature arabe*, 1947, p. 81.

Au contraire le mouvement philosophique et religieux ne trouva aucun stimulant du côté des pouvoirs établis. Le califat omayyade se trouve en ce point inférieur à celui des Bani 'Abbās. Cependant le contact avec les chrétiens de Syrie, de culture soit hellénistique, soit syriaque, en possession d'une philosophie complète et développée, fit connaître aux musulmans l'existence d'une culture, où la poésie pouvait ne pas jouer le rôle primordial, pour ne pas dire l'unique. Les précepteurs chrétiens, chargés d'élever les fils de famille de l'aristocratie omayyade, initièrent leurs élèves aux théories et aux abstractions péripatéticiennes, ou aux sciences dont l'étude était en honneur dans les écoles d'Édesse ou de Gundissappūr. La littérature n'a retenu que de rares noms, comme Hāled ibn Yazīd, qui s'adonna à la chimie et à la médecine¹; cela ne signifie pas que le fils de Yazīd fut le seul à avoir cultivé ces branches. D'autres que lui s'appliquèrent à apprendre des chrétiens ce que le Ḥiğāz ne pouvait leur distribuer.

Enfin le contact journalier et pacifique des deux religions, le Christianisme et l'Islam, qui se contredisaient sur plus d'un point, dut faire poser aux esprits réfléchis des deux doctrines, nombre de questions. Des discussions s'en suivirent. Le raisonnement fut appliqué au contenu dogmatique du Coran et des traditions. Certaines questions théologiques, comme la liberté humaine, l'essence et les attributs de Dieu, devaient arrêter d'une façon spéciale les premiers penseurs de l'Islam.

Les cercles littéraires ne manquaient pas dans une ville aussi importante que Damas. Jean Damascène, qui alliait au rang social, la richesse et la culture, ouvrait son palais, non seulement aux poètes et aux musiciens, mais à tous ceux qu'intéressaient les problèmes philosophiques et religieux. Rejeton d'une famille syro-arabe à culture hellénistique et fonctionnaire du califat, il réunissait autour de lui l'élite des deux tendances qui s'affrontaient avant de se pénétrer. Le rôle du Damascène ne se réduisait pas à celui d'un mécène; il ne se confinait pas dans une simple présence; il exerçait une influence véritable sur son entourage et l'imprégnait de sa pensée aiguë et affirmée au contact des meilleures sources. Aucune idée de prosélytisme ne dirigeait les débats de part et d'autre. Les discussions devaient aboutir à éclairer les points obscurs de chaque religion.

Les explications contradictoires du Coran sur le libre arbitre et la prédestination inspiraient des doutes aux esprits réfléchis de l'Islam et prêtaient flanc aux attaques des chrétiens que le mystère de la liberté humaine et de la prescience divine sauvegardait des exagérations auxquelles aboutissait le système traditionnel musulman.

(1) Ibn Hallikān, I, 211; ibn an Nadīm, *Fihrist*, p. 354; Aḥmad Amīn, *Fajr al Islām*, pp. 133, 164.

Jean Damascène, qui écrira plus tard: « Dieu prévoit, mais ne détermine pas nos actes¹ », qui approfondira d'une façon spéciale les difficiles problèmes issus de la prescience divine et de ses rapports avec la liberté humaine², dut exercer une forte influence sur les musulmans de son entourage, dont l'esprit réfléchi ne trouvait pas le repos dans l'enseignement traditionnel.

A-t-il été à l'origine du mouvement qadarite³? Il n'y fut pas étranger. C'est en Syrie qu'on place généralement l'apparition des premiers qadarites⁴. S'il faut en croire Barhebraeus, Mu'āwīa II, fils de Yazīd I, l'ami du Damascène, aurait été qadarite⁵. Suivant Becker, Jean développe dans sa polémique contre l'Islam, les arguments repris plus tard par les qadarites⁶. Autant de raisons qui nous poussent à croire que le Damascène n'a pas été sans influencer la plus ancienne dissension dogmatique au sein de l'Islam, suivant l'expression de Goldziher.

Toute spéculative et métaphysique qu'elle soit dans son essence, l'opinion qadarite fut considérée comme un mouvement séditionnel, menaçant la sécurité de l'État. Le calife Ḥiṣām persécuta ses adhérents et mit à mort leur chef, Ghaīlān ad Dimaṣqī. Jean n'était plus à Damas, il assista de Mār Sabas ou de Jérusalem à la persécution de ceux pour qui il avait été un initiateur.

L'influence du Damascène se fit sentir sur d'autres points de la dogmatique musulmane, repris plus tard par les Mu'tazilites. Le traité que le Damascène écrira à Mār Sabas sur l'Islam, sous forme de dialogue, n'est, croyons-nous, qu'une réminiscence des discussions que le maître de céans engageait avec ses hôtes musulmans, réunis dans sa villa de Bustān al Quṭṭ.

(1) *De Fide Orthodoxa*, lib. II, p. 30, col. 969 sq. « Nous ne sommes pas cause du pouvoir que Dieu a de prévoir nos actes libres; mais le fait qu'il prévoit ce que nous devons faire vient de nous; car si nous ne devions pas le faire, il ne le prévoirait pas. La prescience de Dieu est vraie et infaillible; mais ce n'est pas elle qui est la cause de la production de l'acte futur; c'est parce que nous devons faire ceci et cela qu'il le prévoit. Il prévoit, en effet, beaucoup de choses qui ne lui plaisent pas, et ce n'est pas lui qui en est la cause. » (*Contre les Manichéens*, 79, col. 1577, b).

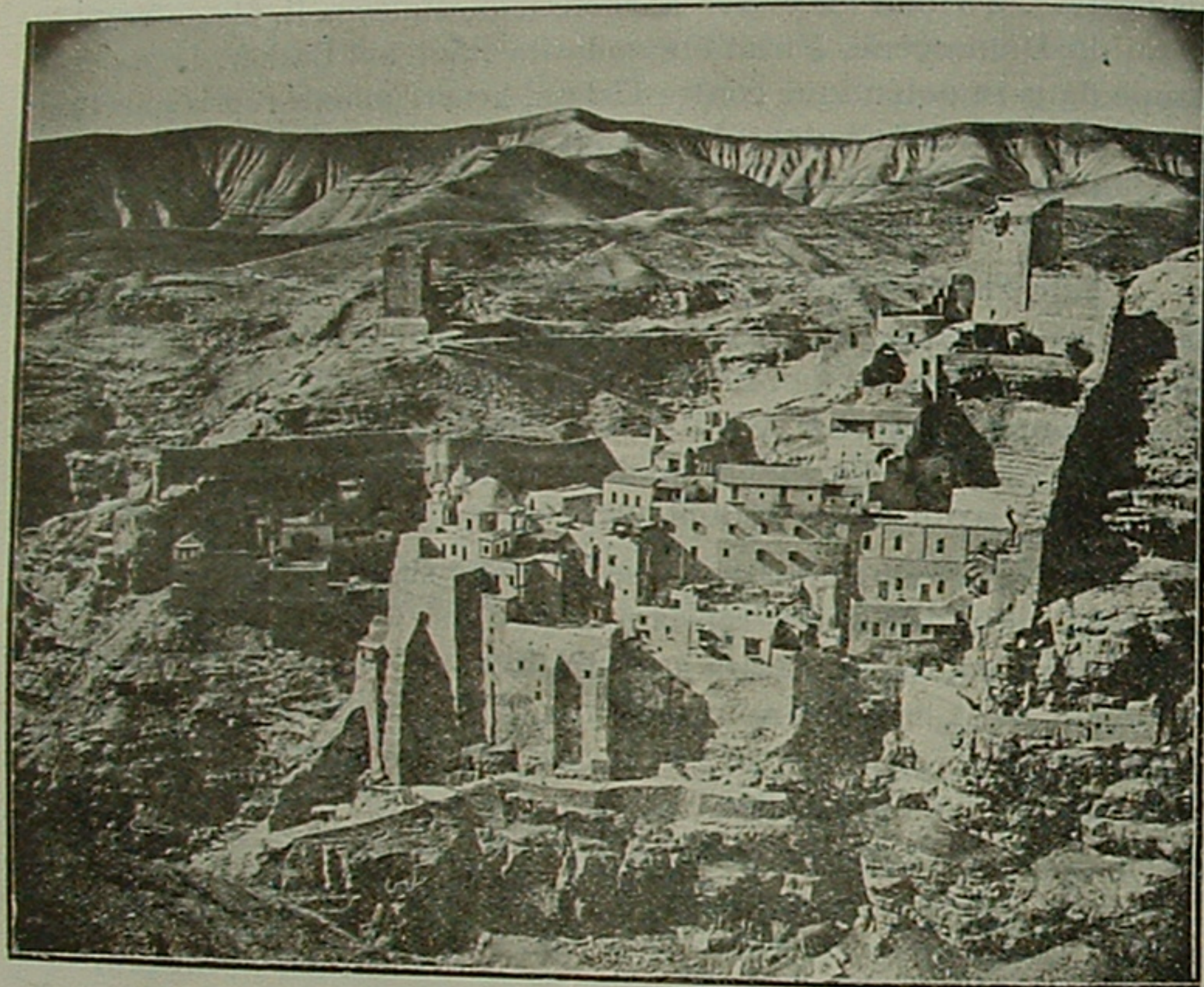
(2) *Traité contre les Manichéens*.

(3) Cf. E. I., art. *Kadar et Kadariya* par D. B. Macdonald, pp. 644-646; *Les Penseurs de l'Islam*, IV, pp. 133 sq; G. Quadri, *La Philosophie arabe dans l'Europe médiévale*, Paris, 1947, pp. 23-36.

(4) Tirmidī, *Ṣaḥīḥ*, II, pp. 37, 38. Cependant d'après Dahabi, *Mizān al 'Itidāl*, III, p. 183, le premier qadarite parut dans l'Iraq. Cf. *Fajr al Islām*, passim, surtout pp. 282-284.

(5) *Tārīḥ Muḥtaṣar ad Duwal*, p. 190.

(6) *Zeitsch. f. Assyriologie*, XXVI, pp. 183-186, cité in Lammens, *Le Siècle des Omayyades*, p. 182.



Le couvent de Mār Sabas.

(État actuel)

MOINE A MĀR SABAS

En Orient, les choses moins que les hommes varient. Le monastère dans lequel Jean devait passer plus de trente ans de sa vie, ne différerait pas beaucoup de celui que le touriste contemple de nos jours. C'est un véritable bastion accroché sur les flancs du torrent toujours à sec, le Cédron. Le couvent est devant vous avec ses bizarres constructions, étalées au soleil levant et plissées si bien dans les froissements du terrain qu'on ne le soupçonnait pas d'en haut. La tour du gardien commande et domine la situation. Elle semble le dernier refuge de cette acropole monastique, vrai foyer de lumière dans ce désert ténébreux. Les remparts du couvent descendent dans le Cédron en ligne droite. Les murs du bas s'élèvent à une hauteur qui défie toute escalade des bédouins; ceux des deux côtés, mieux protégés par la déclivité du sol, ont des allures plus modestes. Au premier coup d'œil, aucun monument ne se distingue dans l'intérieur du couvent; c'est un amas confus de coupoles blanches, de terrasses éblouissantes, de tuiles écarlates, de balcons à jours, de sombres escaliers, de maisonnettes noires groupées et tassées dans un enchevêtrement inextricable. Peu à peu les yeux s'habituent à cette lumière aveuglante, dont les flocons d'ivoire dansent sur la vallée, se reposent sur les roches et les cellules et confondent le tout pour en faire un ensemble pierreux, sauvage, affreux.

Par delà le corps de bâtiment qui sert d'hôtellerie et se détache du monastère, on aperçoit une seconde tour carrée, aussi massive que la première, mais complètement séparée de la ligne de fortifications; elle s'appelle tour d'Eudocie.

Aucune verdure, aucun arbre ne mêle une note gaie à ce panorama lapidaire. Seul un palmier, retenu par une lourde chaîne sur les pentes de l'abîme, balance à la brise ses rameaux au feuillage clair qui bruissent comme des éventails. St Sabas l'aurait planté de ses mains. Le tronc resterait toujours le même, la tige, au contraire, périrait tous les quatre cents ans pour se renouveler et revivre comme le phénix. Ses dattes sont sans noyau.

Trois églises desservent actuellement le monastère, sans compter

les nombreux oratoires particuliers. Ce sont celle de St Nicolas, de l'Annonciation et de St Jean Damascène. Le sanctuaire de St Nicolas comprend deux parties: la chapelle proprement dite et un oratoire dédié aux martyrs de l'invasion de Chosroès. C'est dans cette même chapelle que vingt moines furent étouffés par des bédouins en 797, une quarantaine d'années après la mort du Damascène. L'église de l'Annonciation est le sanctuaire principal. Elle fut bâtie par St Sabas et inaugurée le 1^{er} juillet 501. Elle mesure actuellement de 25 à 30 mètres de long sur 8 ou 10 de large. La troisième église est dédiée au Damascène. C'est une petite chapelle divisée en deux compartiments: d'un côté le tombeau du grand docteur et de l'autre un autel dédié à St Jean-Baptiste.

Cette description poétique, faite en 1899 par S. Vailhé¹, ne diffère pas beaucoup de celle que nous a laissée en 1166 l'higoumène russe Daniel: « La laure de St-Sabas est située dans des conditions remarquables et indescriptibles. Un torrent desséché, à l'aspect effrayant, est encaissé dans de hautes murailles, auxquelles des cellules sont accrochées et retenues là par la main de Dieu d'une façon surprenante et effroyable. Ces cellules, placées sur des hauteurs, des deux côtés de ce terrible torrent, sont suspendues aux roches comme les étoiles au firmament. Il y a là, trois églises au milieu des cellules. Du côté occidental, sous un rocher, se trouve une grotte qui renferme une église à la Ste Vierge. C'est celle que Dieu montra à St Sabas qui vivait alors tout seul dans le lit du torrent. La cellule que le Saint habitait primitivement est à une demi-verste de la laure actuelle; c'est là que Dieu, au moyen d'une colonne de feu, lui indiqua le saint lieu où s'élève maintenant la laure. On ne peut décrire à quel point ce lieu est surprenant. Le tombeau de St Sabas est au milieu des trois églises, à quatre sagènes de la principale; une chapelle bien construite recouvre cette tombe². Les reliques de plusieurs autres saints y reposent... A peu de distance de la laure et non loin de la mer de Sodome, se trouve vers le midi, un endroit appelé Rouva. Il est enfermé dans de hautes montagnes contenant beaucoup de grottes, habitées jadis par les Saints Pères. Là vivent beaucoup de panthères et d'onagres³. »

C'est en 478, que St Sabas, après avoir erré pendant cinq ans dans le désert de Judée, s'installa dans une grotte située sur la rive

(1) E. O., t. II, 1898-1899, pp. 332 sq.

(2) Cette chapelle occupe le centre de la grande place pavée, qui sépare l'église de l'Annonciation de celle de St Nicolas. C'est un petit wéli, surmonté d'une coupole blanche à la chaux, dont l'intérieur est très étroit. Elle occupe toujours la place que lui assignait Cyrille de Scytopolis, vers le milieu du VI^e s.

(3) *Itinéraires russes en Orient*, traduits par M^{me} de Khitrovo, pp. 33-35.

gauche du Cédron en face du couvent actuel. Il y resta cinq ans, employant les heures de la journée à la prière et au travail des mains. Le bruit de la sainteté de l'anachorète se répandit dans le désert: Plusieurs moines que Sabas avait connus aux couvents de St Euthyme, de St Théoctiste et de St Gerasime vinrent se mettre sous sa houlette. Sur une invitation du ciel, Sabas se transporta sur la rive opposée du ravin. Une grotte spacieuse fut choisie comme chapelle. Les nombreuses cavernes parsemées sur les bords du torrent servaient de cellules aux moines. Le nombre de plus en plus grand des disciples ne permit plus de vivre de la sorte. La construction d'un monastère fut entreprise en 482; les gros travaux furent terminés en 486 et la laure fut achevée en 501. Ainsi en moins d'un quart de siècle, Sabas avait fondé la plus célèbre des laures d'Orient.

* * *

A partir de sa fondation, le monastère de St-Sabas exerça une grande influence, non seulement sur les déserts de Palestine peuplés de moines, mais sur le monde oriental. Ses abbés, ses religieux prirent une part active dans les luttes qui divisèrent l'Orient chrétien, lutte monophysite, origéniste, monothélite. De grands saints, comme Jean le Silencieux, l'illustrèrent. Durant le cours du VI^e s. Mār Sabas vit par deux fois arriver dans ses murs St Théodore le Siccote, l'un des plus fameux thaumaturges de l'Asie-Mineure. Les incursions nomades et l'invasion des Perses (614) lui portèrent un rude coup. Il fut saccagé et pillé à plusieurs reprises. Un grand nombre de ses moines furent massacrés. Mais de tout temps, le sang des martyrs est une semence de chrétiens et un germe de prospérité et de progrès. Un rayonnement intense de sainteté et de science succéda aux sombres années du début du VII^e siècle. Après les incursions sanglantes dont le monastère fut le théâtre, au moment de l'invasion de Chosroès, la communauté de Mār Sabas se trouva scindée en deux groupes importants: d'une part les pusillanimes, qui s'étaient enfuis du monastère et s'étaient réfugiés dans le monastère d'Anastase plus rapproché de Jérusalem; de l'autre les intrépides, qui sous la direction d'un moine zélé, s'occupèrent de bâtir les cellules et les murs ruinés du couvent. Au milieu du VII^e siècle la célèbre laure reprit sa place de laure mère parmi les couvents de Palestine. Quand les monastères byzantins de Terre Sainte adressèrent au pape St Martin I^{er}, la pétition présentée au concile de Latran, ce fut le moine Jean, higoumène de Mār Sabas, qui signa en premier lieu.

Depuis sa fondation le monastère exerçait une forte attraction. Les candidats y accouraient de toute part. Déjà du vivant du fondateur, des Arméniens étaient venus demander leur admission au mo-

nastère. St Sabas les accepta. Un oratoire leur fut cédé; ils y chantaient les louanges de Dieu dans leur langue et formaient une communauté à part¹. L'élément principal était composé de melchites venus des villes de Palestine et de Syrie ou de Grecs d'Asie Mineure. Au VI^e siècle nous constatons l'existence d'une colonie de Syriens. Qu'entendent les anciens chroniqueurs de Mār Sabas, par ce mot *Syrien*? C'étaient certainement des moines venus des campagnes de Syrie et de Palestine et qui ne connaissaient que la langue syriaque. Dans les Actes des martyrs sabaïtes en effet, on nous présente un moine qui désirait vivement apprendre le grec, mais que les difficultés de la prononciation décourageaient. Ces Syriens suivaient, semble-t-il, des rites particuliers. Les chroniqueurs nous apprennent, en effet, qu'eux aussi, comme les Arméniens, ils chantaient l'office en entier et la messe, jusqu'à l'oblation, dans leur église et dans leur propre langue; ils se réunissaient ensuite aux Grecs pour achever le St Sacrifice².

La langue arabe devait être connue dans la laure. Les moines étaient en relations continues avec les nomades qui entouraient le monastère. L'élément essentiellement arabe ne devait pas manquer dans le couvent. Parmi les tribus qui nomadisaient en Palestine, il y avait beaucoup de chrétiens³. En tout cas comme le fait remarquer le P. Vailhé, au VIII^e siècle « l'arabe devait être la langue usuelle du monastère, comme l'indiquent certaines remarques de Léonce de Damas, auteur de la biographie de St Etienne le Sabaïte. Il nous dit, en effet, à plusieurs reprises, qu'Etienne lui répondit en grec⁴; réflexion incompréhensible, si le grec était la langue habituelle.⁵ » Une autre fois révélant à un moine ses fautes, Etienne employa le grec pour n'être pas compris de tous⁶.

(1) Cyrille de Scythopolis nous rapporte à ce sujet un fait très piquant. Le premier jour, les Arméniens chantèrent le *trisagion* en y ajoutant la formule hérétique de Pierre le Foulon: « Qui a souffert pour nous ». Sabas, mécontent de voir l'hérésie menacer déjà sa maison, décréta qu'à l'avenir, les Grecs seuls auraient le droit de chanter ce verset.

(2) Un ms. du Mont Sinaï, du XII^e-XIII^e s. (n. 1096), découvert et publié par M. Dimitriewski, renferme les Constitutions et les règles journalières du monastère de Mār Sabas. Le savant érudit croit y retrouver la *vieille loi* léguée par St Sabas à son successeur. Le ms. y ajoute certainement des remaniements postérieurs. Or nous y trouvons cette règle: « Par suite des altercations et des disputes entre Grecs et Syriens, ces derniers sont déclarés inhabiles à remplir les fonctions de supérieur; seuls, les emplois et les dignités subalternes leur sont accessibles ».

(3) Qu'on se rappelle l'épisode du phylarque Térébon avec St Euthyme et la fondation des Parembolos.

(4) *Vita S. Stephani*, A. SS., Jul., t. III, n. 92, p. 540.

(5) *E. O.*, 1900, p. 22.

(6) *Vita S. Stephani*, p. 597.

Cette biographie d'Etienne nous aurait fourni des renseignements fort intéressants sur l'état de la laure au VIII^e siècle et sur le séjour qu'y fit Jean Damascène. Elle est malheureusement incomplète. Espérons qu'une découverte fortuite nous fera connaître ce document précieux. En attendant nous demanderons à d'autres sources de nous renseigner sur la vie monastique palestinienne du VIII^e s. et de resusciter le milieu dans lequel Jean passa une partie de sa vie¹.

Les moines de Palestine se répartissaient en trois catégories: les cénobites, les anachorètes et les laurites. Les premiers, appelés en général les enfants, parce que leur genre de vie était considéré comme moins parfait, vivaient en commun dans de vastes constructions, appelées *cénobium*. Le couvent de St Théodose nous en offre le meilleur modèle. Autour des bâtiments affectés aux religieux se dressaient des hospices et des ateliers pour les métiers. Les aspirants se présentaient d'abord au monastère; ce n'est qu'à la suite de longues épreuves que ceux qui en étaient dignes, étaient reçus. Les anachorètes vivaient isolés dans leurs ermitages, n'ayant d'autre règlement que celui que leur dictait leur amour de la solitude et des privations. La vie des laures réunissait les deux genres. Elle sauvegardait les avantages de la vie commune, tout en laissant plus de latitude à ceux qui préféraient la vie solitaire. La laure est le lieu de réunion des anachorètes. Elle comprend au moins une église et un réfectoire pour les synaxes du samedi et du dimanche. En semaine, les moines vivaient dans leurs cellules, ou leurs grottes, situées dans les environs du monastère, ou éloignées d'un ou deux jours de marche. Leur journée se partageait entre le travail manuel, la psalmodie des psaumes et les méditations. Le travail consistait surtout dans la confection des corbeilles ou couffins et des nattes. Les joncs poussaient en abondance sur les rives du Jourdain; on en rencontrait parfois sur les rives de quelques wadis où coulaient de rares filets d'eau; les palmeraies de Jéricho fournissaient aussi les tiges de palmes nécessaires. Des Pères allaient sur les bords de ces torrents renouveler la provision du monastère. Les plus instruits consacraient le temps du travail manuel à la transcription d'ouvrages: Ecriture Sainte ou œuvres des Pères. Le samedi soir, tout le monde rentrait à la laure, chacun apportant le travail de la semaine. Le dimanche se célébrait la Synaxe. Tous as-

(1) Nous faisons, pour cette partie, de larges emprunts à l'introduction, mise par C. Chevalier en tête de son étude sur la *Mariologie de St Jean Damascène*. Les détails y sont puisés des sources monastiques, vies des saints Euthyme, Sabas, Cyriaque, Etienne.

Nous renvoyons aussi à Dom Besse, *Les Moines d'Orient*, Paris, 1900.

sistaient à la S^{te} Messe et y recevaient la communion. Après le repas en commun, chacun des solitaires recevait sa provision de tiges, sa nourriture pour la semaine, pain, dattes ou figues, et s'en retournait à sa solitude. Les plus mortifiés se refusaient à ne rien prendre, se contentant de ce qu'ils trouveraient dans le désert, racines ou herbes. Pendant le carême, beaucoup ne rentraient plus à la laure; ils passaient la Ste Quarantaine dans la solitude complète. La plupart choisissaient



Jean Damascène (à gauche) et Cosmas le Mélode.
(Trapéza de Lavra, Mont-Athos, 1512).

(D'après Millet, Monuments de l'Athos, Pl. 146)

sait dire par son disciple qu'on voulût bien repasser. Devant le supérieur on se mettait à genoux; à genoux on recevait ses ordres ou ses remarques. L'entrevue achevée on se prosternait.

Jean le Géomètre, qui vivait sous Nicéphore (802), nous renseigne sur l'attitude pendant la prière. « Des sages qui prient, les uns étendent les mains, les levant en l'air, d'autres les laissent tomber quand l'extase les met hors d'eux, d'autres les tiennent en bas comme pour

pendant ce temps les solitudes les plus retirées et les plus sauvages. Le carême préparatoire à Pâques commençait parfois après l'octave de l'Épiphanie et durait jusqu'au dimanche des Rameaux. Seuls restaient dans la laure les malades, les vieillards et les novices.

Le novice admis, avait les cheveux coupés et se mettait entre les mains d'un ancien qui lui apprenait les usages et les pratiques de la vie monastique. Quand il venait pour des conseils de direction, le novice frappait trois fois à la fenêtre avec un caillou, entrait en récitant le *Pater* dans l'antichambre de la demeure de l'anachorète. Le solitaire qui priait dans la cellule plus intime se présentait ou fai-

lever un objet, d'autres prient les bras en croix, car Amalec (le démon) n'est pas loin. »

Dès qu'il était plié à ce cérémonial, le novice s'appliquait aux gros travaux : porter du bois ou de l'eau, aider à la cuisine, au jardin, à la boulangerie. Au bout de quatre ans, après avoir été nommé au renouvellement des charges, boulanger, infirmier, hôtelier et économiste, il devenait prêtre.

La vie menée dans les monastères palestiniens était assez rude : psalmodier, travailler, faire pénitence, résumaient la perfection. La mortification y était d'un grand attrait. La nourriture commune était convenable, on servait même du vin. Les mets du menu se composaient de fèves, de lentilles, plus rarement de pois cuits à l'eau ou détremés à froid, de dattes et de figues. Mais la pénitence restreignait la plupart des accommodements. Il est pourtant recommandé aux jeunes religieux de ne pas jeûner, sauf le mercredi, austérité de règle.

Le climat, extrêmement dur, chaleur torride en été, froid excessif en hiver, était la source d'une mortification continue. « Mār Sabas est bâti dans une sorte de fosse large de moins de cent mètres et dont les parois s'élèvent à pic à une hauteur sensiblement pareille. D'autre part le désert dans toute sa sauvage austérité. Pas la moindre verdure... Quant aux cellules, elles sont dépourvues de tout ce qui pourrait avoir quelque rapport avec le confort. Plusieurs ne sont qu'une grotte naturelle plus ou moins régularisée et fermée par un mur percé d'une porte et d'une étroite fenêtre; les autres sont en murs de pierres... Du monastère on n'a d'échappée que vers le ciel. Rien ici des splendides horizons de l'Athos¹ ».

A lire la vie des grands anachorètes ou des moines du désert de Judée, Théodose, Cyriaque, Sisinnius, etc, à constater les dures pénitences qu'ils s'imposaient, l'on conçoit la difficulté de tout travail intellectuel. La sainteté se tournait du côté des exercices matériels, plutôt que du côté de la science.

Ajoutez à cela, l'insécurité dans laquelle vivaient les moines, le monastère étant l'objet des convoitises des pillards². A chaque instant il fallait fuir, laissant le travail inachevé et les livres à l'abandon. Les retrouverait-on au retour ?

Malgré cela, Mār Sabas donna à la littérature hagiographique, dogmatique et liturgique plusieurs noms. St Sabas lui-même posa les ba-

(1) Hiéromoine E. Mercenier, *Le Monastère de Mār Saba*, Irénikon, 1947, t. XX, pp. 291-292.

(2) Sur les incursions des nomades et les martyrs de Mār Sabas, cf. Chevalier, *op. cit.*, pp. 25-26.

ses du *typicon* qui porte son nom; il composa une règle monastique, *Constitutio Sabae et Theodosii de vita monachorum cœnobitarum et celliotarum*¹. St Cyrille de Scythopolis laissa de nombreux ouvrages hagiographiques d'un grand intérêt historique². Son style, d'une élégance naturelle, l'art avec lequel son récit est mené, la poésie de ses descriptions le rapprochent de Plutarque.

Le VII^e s. fut une période de dures épreuves pour le monastère; plusieurs écrivains cependant s'y illustrèrent. Le principal fut le moine Antiochus, auteur de récits historiques, de nombreuses homélies et surtout d'un manuel de doctrine chrétienne qui nous est parvenu sous le titre de Πανδέκτης τῆς ἀγίας γραφῆς, divisé en cent trente chapitres³.

Sabaïte aussi est l'auteur du célèbre roman de Barlaam et de Joasaph. C'est de Mār Sabas que sortit un récit hagiographique, la Vie de St Anastase, soldat perse converti au Christianisme, vers l'an 620, moine pendant sept ans et martyr volontaire à Césarée de Palestine et à Bethsaloë de Perse, le 22 janvier 628.

Le VIII^e et le IX^e s. furent l'âge d'or de la littérature sabaïte. La figure du Damascène, il est vrai, rayonne avec tant d'intensité qu'elle éclipse les autres écrivains. Étienne le Mélode laissa, en plus d'un récit de la mort des martyrs de la laure du 20 mars 797⁴, un poème acrostiche, des tropaires sur la Nativité et la Circoncision de N.-S. et un drame ecclésiastique ὁ Θάνατος τοῦ Χριστοῦ⁵.

Léonce de Damas écrivit entre 807 et 821 la Vie de St Etienne le Sabaïte⁶. Les deux frères Grapti, Théodore et Théophane, s'illustrèrent par leurs luttes pour la défense des images et leurs hymnes liturgiques⁷. St Théodore d'Édesse composa à St-Sabas des chapitres ascétiques dont 102 furent publiés en 1684 par P. Poussines⁸.

Par une disposition spéciale de la Providence, la première partie du VIII^e s. et les deux décades de la seconde, furent une période

(1) Cod. Coisl. 295 de la Bibl. Nationale de Paris; Codd. Sinait. 1096 et 531.

(2) E. Stein, *Cyrille de Scythopolis, à propos de la nouvelle édition de ses œuvres*, in Anal. Bolland., t. LXII, 1944, pp. 169-186; Cayré, *Patrologie*, II, pp. 110-111; D.A.C.L., art. Sabas, col. 201-202.

(3) Cf. Cayré, *Patrologie*, II, p. 320; Graf, *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*, I, pp. 411-413.

(4) A. SS., mars, t. III, p. 166.

(5) D.A.C.L., art. Sabas, col. 203-204.

(6) A. SS., Juillet, t. III, p.

(7) S. Vaillhé, *Les Écrivains de Mār Saba*, E. O., 1898, pp. 41-43; S. Vaillhé, *St Michel le Syncelle et les deux frères Grapti, St Théodore et St Théophane*, R. O. C., 1901, VI, pp. 313-332, 610-642; Emereau, *Hymnographi Byzantini*, E. O., 1925, pp. 176, 179.

(8) *Thesaurus asceticus*, Paris, 1684, p. 345. Sur toute cette partie cf. S. Vaillhé, *Les Écrivains de Mar Saba*, E. O., 1898, pp. 1-11, 33-47.

de tranquillité pour le monastère. Durant tout le séjour que fit le Damascène dans la laure, nous ne constatons ni razzias, ni déprédations de la part des turbulents voisins des moines de la Judée.

A lire attentivement les ouvrages du Damascène, l'on constate qu'ils recèlent une érudition étendue et supposent des quantités de notes prises et de volumes dépouillés. « Holl¹ a démêlé avec une critique attentive les citations que Damascène accumule dans les *Parallela*. Il y relève des passages de Clément romain, d'Ignace d'Antioche (37 citations, tirées de sept lettres), de Justin (les deux *Apologies*, le *Dialogue*, l'*Épître à Zénon*, la *Cohortatio*), de Clément d'Alexandrie (le *Protreptique*, le *Pédagogue*, les *Stromates*, les *Commentaires sur les Prophètes*, les *Homélies* sur le salut des riches et sur Joseph). On rencontre aussi des extraits d'Hippolyte, de St Cyprien, de Denys d'Alexandrie, de St Grégoire le Thaumaturge, d'Athénagore, de St Méthode, de Pierre d'Alexandrie, d'Eusèbe de Césarée, de la *Doctrina Petri*². » Le P. Chevalier a réuni, de son côté, les citations faites par le Damascène dans ses principaux ouvrages³. Il y relève 738 prises à 258 ouvrages de 48 auteurs différents. L'examen de ces citations ne prouve pas que Jean possédait tous les livres énumérés. Il devait en avoir cependant une bonne partie. Signe évident que la laure de St-Sabas était garnie d'une riche bibliothèque. Le Damascène se munissait pour les ouvrages manquant, à l'importante bibliothèque du St Sépulcre.

* * *

En quittant sa ville natale, Jean se dirigea, avec son frère adoptif, vers Jérusalem. Ils firent leur pèlerinage aux Lieux-Saints, puis se dirigèrent vers la laure de Mār Sabas. Le Damascène avait été précédé jusque dans ces solitudes par sa réputation. Aussi l'higoumène reçut-il avec joie, au nombre des novices, les deux illustres pèlerins.

Quel est l'higoumène qui accueillit Jean? Aucune biographie ne nous en dit le nom. Le dernier abbé du VII^e s. que citent les sources monastiques, est l'higoumène Jean. Il souscrivit en 649 à la lettre contre les monothélites⁴. Vivait-il encore à l'époque où le Damascène se présenta au monastère? C'est peu probable. Nous ignorons par ailleurs, à quelle date entra en charge l'higoumène Daniel, qu'un document⁵ nous montre à la tête du monastère, durant le VIII^e s.

(1) *Texte und Untersuchungen*, Première Série, I, 5.

(2) *La Mariologie de St Jean Damascène*, p. 29.

(3) *Op. cit.*, pp. 40-42.

(4) Mansi, t. X, p. 909.

(5) Papadopoulos-Kérameus 'Ανάλεκτα ἱεροσολυμιτικῆ βιβλιοθήκη, t. IV, p. 328, cité in E. O., 1900, p. 179.

Plusieurs moines de la laure, choisis parmi les plus vénérables, furent successivement appelés. L'higoumène leur proposa de les établir maîtres spirituels des nouveaux arrivants. Tous refusèrent. Ils se dirent indignes de diriger une âme aussi élevée que celle de Jean dans les voies de la perfection. Enfin il se trouva un vieillard bon et simple pour accepter cette charge délicate.

Lorsque Jean pénétra dans la cellule du vieillard, ce dernier commença par lui faire faire l'apprentissage de sa nouvelle vie. « Je vous demande, ô mon fils spirituel, lui dit-il, d'éloigner de vous toute pensée et tout agissement terrestres ; faites ce que vous me voyez faire. Ne vous enorgueillissez pas de vos connaissances ; les connaissances monastiques et ascétiques ne leur sont pas inférieures ; elles sont, au contraire, d'un degré et d'une philosophie supérieurs. Ayez soin de mortifier vos inclinations, et agissez contre votre bon plaisir. Ne faites rien sans mon assentiment et sans me demander conseil. N'écrivez à personne. Oubliez toutes les connaissances humaines que vous avez apprises et n'en parlez jamais. » Jean inclina la tête devant son maître spirituel, fit une métanie devant lui¹ et lui promit d'accomplir ce qu'il lui avait conseillé². A lire cette page de Miḥāil le moine, on croirait qu'au monastère de St-Sabas les maîtres de la vie spirituelle étaient hostiles à toute science. En réalité il n'en était rien. Toute étude n'était pas interdite au moine. Apprendre et réciter la Ste Écriture était une pratique estimée. Presque tous les solitaires savaient une partie du Psautier par cœur. Cette étude se tournait, il est vrai, vers la prière beaucoup plus que vers la connaissance. « Mais un assez grand nombre de solitaires se livraient aux travaux apostoliques. St Marcien avait une réputation d'orateur ; Georges, patriarche de Jérusalem en 799, était homme de littérature et de sainteté ; St Théodose étudiait les livres inspirés et prêchait. St Gerasime avait une haute réputation de science spirituelle, ce qui ne va pas sans une formation intellectuelle sérieuse... « Vous m'écrivez, vénérable père Eustathe, lit-on dans la vie d'Antiochus le moine, que vous souffrez grandement... de changer de résidence... Il ne vous est pas possible de transporter un poids de livres... »

« Quand St Etienne le Sabaïte fait ses prédictions, ses disciples tirent leur *pinakidion* (calepin) afin de noter les détails annoncés : cette activité dénote une certaine culture³. » Gabriélus étudia dans la solitude le latin, le grec et le syriaque.

Plusieurs, il est vrai, arrivaient à la laure pleinement instruits,

(1) Ce détail nous montre que Miḥāil connaissait les usages monastiques.

(2) *Biographie*, p. 20.

(3) Chevalier, *op. cit.*, pp. 32-34.

mais il n'était pas impossible de se former dans le monastère même. Étienne le Sabaïte, entré à dix ans, puisa toute sa science à Mār Sabas. L'éducation religieuse et littéraire des deux frères Grapti fut confiée à Michel le Syncelle.

Le discours, tenu par le maître de Jean, ne doit donc pas être pris comme un ordre absolu d'abandonner toute vie intellectuelle. C'était plutôt pour mettre le novice dans l'ambiance et le préparer à sa nouvelle vie. Nos noviciats modernes n'interdisent-ils pas toute étude profane et même ecclésiastique, hormis l'ascélisme ?

Jean resta longtemps sous la direction de son maître spirituel. Un jour ce dernier voulut éprouver l'obéissance et la vertu de son disciple. « Mon fils, lui dit le vieillard, j'ai ouï raconter qu'à Damas les corbeilles que nous tressons se vendent cher ; nous en avons un grand nombre. Prenez-en une partie et allez les vendre là-bas, vous nous en rapporterez le prix pour subvenir à nos besoins. » Il lui en fit porter un certain nombre et lui imposa de les vendre à un prix double du prix ordinaire. Jean ne fit aucune objection. Il partit pour Damas. Il traversa les rues de la ville emportant sa charge de couffins. Il ne put en vendre aucun, le prix en étant trop élevé. Enfin un de ses anciens serviteurs crut le reconnaître. Il eut pitié de lui et lui acheta toutes ses corbeilles au prix convenu. Jean revint au monastère « couronné de la victoire remportée sur l'orgueil et l'esprit de munificence¹. »

Une autre épreuve attendait cependant le novice. S'il sortit victorieux de la première, il subit une défaite dans la seconde. Un vieillard vint à mourir dans le monastère ; il était le voisin du maître de Jean et avait un frère au couvent. Ce dernier fut très attristé ; il ne cessait de pleurer et de se lamenter chaque fois qu'il se souvenait de lui. Il s'en vint un jour supplier Jean de composer, pour adoucir son chagrin, une pièce de poésie sur celui qu'il pleurait. Le pieux novice lui répondit : « Je crains les remontrances de mon maître, qui m'a défendu d'écrire quoi que ce soit. — Je ne le dirai à personne, répondit le religieux ; et je ne réciterai le morceau qu'isolé et à l'écart. » Ses instances furent telles que Jean crut, en y cédant, remplir un devoir de charité. Il composa le beau et délicat tropaire qui se récite encore de nos jours dans l'office des défunts : « En réalité, toutes les choses de ce monde ne sont que vanité : il n'en reste rien après la mort. Ni la gloire, ni les richesses ne suivront nos pas au-delà du tombeau. La mort nous poursuit et bientôt elle fera disparaître tout ce qui nous attache à la terre. En attendant sa visite, disons au Christ immortel : A ceux qui nous ont quitté, Seigneur, donnez place dans le

(1) *Biographie*, p. 21 ; *Vita*, col. 466-467.

lieu du repos et du salut.» Pendant que Jean s'appliquait à composer sa mélodie, son maître le surprit : « Est-ce ainsi, mon fils, que vous tenez vos promesses ! Vous ai-je ordonné de chanter au lieu de pleurer ? » Jean essaya de lui faire comprendre l'état du moine, son voisin, et lui présenta des excuses. L'inflexible vieillard le chassa de sa présence, et le novice désolé et contrit se retira pour pleurer sa désobéissance. Il fit même intervenir les anciens du monastère pour obtenir son pardon et lui permettre de redevenir son compagnon de cellule. Le vieillard demeura inexorable. Il fallut de nouvelles instances pour le déterminer à faire grâce et encore soumit-il le pardon qu'il promettait à une étrange condition : « Que ce novice indocile, dit-il, aille nettoyer les fosses d'aisance de toute la laie. A cette seule condition je lui permettrai de réintégrer la cellule. » Les anciens furent stupéfaits de cette punition ; ils s'en allèrent attristés et confus.



Jean Damascène (à gauche), Cosmas le Mélode, Barlaam et Joasaph.
(Dochiariou, Mont-Athos, 1568).

(D'après Millet, Monuments de l'Athos, Pl. 241, 1)

Lorsque Jean les vit, il alla au devant d'eux, fit une métanie et leur demanda ce que son maître avait ordonné. Les anciens lui firent part de leur déconvenue et de la difficulté de pouvoir fléchir son maître. « Il impose, dirent-ils, une pénitence inconnue jusqu'à nos jours — Quelle est-elle ? — Nettoyer les fosses d'aisance. — Cela est facile,

dit Jean avec douceur. » Il prit aussitôt une pelle et un couffin et commença sa besogne par la cellule qui avoisinait celle de son maître.

En apprenant la promptitude avec laquelle Jean s'était porté à une si humiliante épreuve, le vieillard le fit appeler et, le pressant sur son cœur, il l'embrassa sur la tête et les yeux et lui dit : « Cela suffit, mon fils, cela suffit. Vous avez accompli ce que l'obéissance vous demandait de faire. Vous avez même fait davantage. Réintégrez votre cellule, vous y serez le bienvenu ».

La Sainte Vierge ne put supporter longtemps qu'on traitât ainsi son dévot. Une nuit, elle apparut en songe au vieillard et lui reprocha « d'avoir bouché la source d'où sortait une eau si douce, si transparente. Jean est destiné à orner les Églises et les fêtes des Saints par ses mélodies. Les fidèles se délecteront de la douceur de ses compositions. Laissez-lui la liberté de dire ce qu'il veut, parce que le Saint-Esprit parle en sa bouche ». Dès le matin, le jeune religieux apprenait de son maître ce qui venait de se passer. Il recevait en même temps la mission d'écrire ce qu'il voudrait, parce que Dieu aimait ce qu'il composait. « Ouvrez la bouche, lui dit le vieillard, et dites ce que le St-Esprit vous inspirera. Ma défense a été de la bêtise et de l'ignorance ». Jean commença la composition des canons de la Résurrection. Évoquée par cet ordre divin, la flamme pure de son génie va s'élever du foyer obscur où l'humilité la tenait renfermée pour éclairer de ses reflets l'Église d'Orient¹.

Des auteurs² ont voulu voir des légendes en ces récits. L'in vraisemblance de quelques détails ne peut être invoquée, surtout si elle est seule, pour rejeter l'authenticité de tout un récit. « On a, peut-être, trop déprécié la *Biographie* de Mihaïl. En la comparant avec les autres sources, avec les vies des solitaires du temps et de la région, avec les lois de l'époque et les historiens arabes, on reconnaît comme plausibles plusieurs détails³ ».

La confection des corbeilles était le travail manuel le plus courant dans les monastères palestiniens. Que l'ancien, voulant abaisser son novice, l'ait envoyé vendre des corbeilles qu'ils fabriquaient ensemble, est tout à fait dans les coutumes monastiques. Il n'y a rien d'étonnant aussi qu'il ait eu l'idée de l'envoyer dans la ville voisine, Jéricho ou Jérusalem, pour vendre plus cher ses couffins⁴. La désignation de la ville de Damas et la scène du serviteur qui reconnaît son

(1) *Biographie*, pp. 21-23 ; *Vita*, col. 467-474.

(2) Jugie, *E. O.*, 1924, pp. 150-151 ; D. T. C., art. cit., col. 695.

(3) Chevalier, *op. cit.*, p. 36.

(4) Michel le Sabaïte était chargé d'une mission semblable lorsqu'il se fit remarquer par la femme du calife 'Abdel Malek. *Anal. Bol.* 1930, pp. 67-68.

ancien maître, peuvent être considérées comme invraisemblables, mises pour donner plus de relief à l'épisode.

De même l'expulsion de Jean par un religieux atrabilaire et entiché de son autorité, ce défaut si fréquent dans les milieux ecclésiastiques d'alors, n'est pas hors de situation. La punition choisie ne doit pas nous étonner. Il n'y a pas de noviciat où à l'heure actuelle les jeunes religieux n'accomplissent des exercices de ce genre¹. Quoique le merveilleux se montrât jadis plus fréquemment que de nos jours, l'intervention céleste n'était pas nécessaire pour expliquer que le Damascène reçut des encouragements à la composition poétique. Il fallait que le monastère eut des esprits cultivés. Le maître des novices pouvait interdire à Jean, pour un moment, de se livrer à des exercices étrangers à sa formation spirituelle, puis revenir sur sa décision après reconnaissance des vertus de son disciple.

* * *

Après son noviciat, Jean, nous dit la *Biographie*, fut appelé par le bienheureux Jean, patriarche de Jérusalem et ordonné prêtre malgré sa volonté. Lorsqu'il revint au monastère, il se livra à une vie plus érémitique, augmenta ses pénitences et se consacra à la composition d'ouvrages qui furent connus dans tout l'univers².

St Sabas écartait ses moines de la prêtrise. « Cela leur tourne la tête » disait-il, et lui-même hésita longtemps avant de recevoir le sacerdoce. Il n'est donc pas étonnant que le Damascène ait eu le même scrupule pour recevoir un sacrement si grand. D'autres saints ont éprouvé les mêmes craintes. Mais « la lumière ne pouvait pas rester longtemps sous le boisseau. » Le patriarche de Jérusalem, ayant entendu parler des vertus et de la science du Damascène et sachant le bien qu'il pouvait en tirer pour son diocèse, lui donna l'ordre d'accepter l'ordination sacerdotale. Jean, toujours obéissant, accepta.

Jean V était monté sur le siège de la Ville Sainte en 706³. C'est sous son patriarcat, en 723, que 60 pèlerins d'Amorium furent massacrés. Il demeura jusqu'en 727 le seul patriarche des Églises melchites. Il se trouvait être à la tête de l'épiscopat catholique de Syrie, de Palestine et d'Égypte. Aussi s'opposa-t-il à l'Iconoclisme. Il trouva en Jean le meilleur porte-parole dans sa lutte contre la nouvelle hérésie. Il mourut en 735. Malgré l'affirmation de la *Biographie*, le Damascène n'étudia pas les sciences ecclésiastiques dans sa ville natale, sous la direction de Cosmas. C'est à St-Sabas ou plus vraisemblablement à

(1) Chevalier, *op. cit.*, p. 37.

(2) P. 24; *Vita*, col. 482.

(3) Le Quien, III, pp. 290-291; Papadopoulos, *Ἱστορία Ἑκκλ. Ἱεροσ.*, p. 274.

Jérusalem qu'il fut instruit des sciences divines. Son maître fut le patriarche Jean. Dans sa *Lettre sur le Trisagion*, le Damascène se déclare être son *disciple* et son ami intime¹.

A quelle date le Damascène reçut-il le sacerdoce? Certainement avant le commencement de l'Iconoclisme. Jean prononça, en effet, devant l'assemblée des fidèles, le jour même de son ordination, une profession de foi publique. Cela ressort de plusieurs passages de cette *Expositio et Declaratio fidei*². Or rien en elle ne fait allusion à l'hérésie iconoclaste et pourtant Jean signale les hérésies qui ont paru jusqu'à son époque avec leurs principaux auteurs. Un tel silence ne s'expliquerait pas s'il avait été ordonné après 726.

* * *

A lire certaines affirmations de cette profession de foi: « *Docendo gregem, quem Deus per vos commisit mihi, ab omni probro, crimineque damno et contrarietate liberum* »³, il semble que Jean avait été ordonné en vue d'un certain exercice pastoral. La suite de la vie de notre saint nous montrera le bien fondé de cette supposition; car Jean devint le prédicateur attitré de la Ville Sainte et « le prêtre de la Sainte Anastasis du Christ notre Dieu ». Comment concilier ce fait avec ce qu'affirme la *Biographie*: le Damascène aurait regagné la laure pour se livrer à une vie plus retirée encore?

Aucune incompatibilité en ceci. Le patriarche de Jérusalem, qui attachait de grandes espérances sur l'éloquence de Jean et qui le destinait à le seconder, aurait permis au Saint de regagner, pour quelque temps, sa solitude, afin qu'il se perfectionnât dans les lois de l'ascèse et les voies de la perfection. Jean aurait passé ainsi, une sorte de troisième an. Et puis, être prédicateur dans telle ville n'implique pas nécessairement pour celui qui en a la charge, un séjour continu dans la ville. St-Sabas est à quelques kilomètres de Jérusalem. Jean pouvait se déplacer aisément pour remplir les devoirs de sa fonction. Rien ne l'empêchait ensuite de se livrer, dans la laure, à d'autres occupations. Le monastère étant sous l'obédience du patriarche, ce dernier pouvait disposer de ses religieux. Ne voyons-nous pas, en 813, Thomas de Jérusalem réclamer trois moines de St-Sabas, Michel le Syncelle, les deux frères Grapti et les incorporer dans le clergé de la Sainte-Anastasis?

* * *

L'*Introduction élémentaire aux dogmes* débute par cette phrase: « Misérable pécheur que je suis, j'ouvre mes lèvres de bégue et de

(1) P. G., t. XCV, col. 57.

(2) E. O., 1924, p. 147, note 3.

(3) P. G., t. XCV, col. 436 B.

bredouilleur, ayant confiance que Dieu m'accordera l'esprit de sagesse, à cause de l'acte d'humilité fait par ceux qui ont demandé que je parle et de l'utilité des auditeurs¹ ».

« Ces dernières paroles semblent indiquer que notre hiéromoine ne se contenta pas d'écrire des traités de théologie, mais qu'il enseigna aussi oralement la doctrine sacrée, qu'il fut professeur au vrai sens du mot² ».

Rien dans la *Biographie* et la *Vita* du patriarche Jean ne laisse entrevoir ce rôle du Damascène. Cependant certains critères internes et quelques indications externes nous le font deviner.

« Le contenu de la *Foi orthodoxe* et de la *Dialectique* trahit l'enseignement : on ne s'imaginerait guère notre saint discutant ces bases abstruses uniquement pour écrire. Son besoin d'être net et complet se comprend au contraire, si nous voyons devant lui un groupe auquel il a souci de rendre intelligibles, par des notions précises, les principes de la Patrologie et de la Philosophie. Ce soin s'explique surtout si, supposée l'ardeur combative dont plusieurs de ses ouvrages témoignent, nous nous représentons devant le Damascène, écoutant ses doctes leçons, des athlètes qui se préparent à défendre la vérité, à déjouer les subtiles attaques de l'hérésie... Qu'on examine le chapitre auquel plus tard on a mis le titre *Adversarium evasio, auctoris instantia*³ et qu'on juge si cette suite d'alternatives, éliminées tour à tour, ne donne pas l'impression d'un professeur en chaire, pourfendant un adversaire qu'il faut à tout prix écraser. Je trouverais un autre argument dans l'usage qu'il fait des *parallela*, sorte de recueil, manuel de Patrologie qu'on se passait de main en main, de chaire en chaire et que chaque professeur complétait selon ses besoins⁴. »

La même *Introduction élémentaire aux dogmes*, est justement signalée dans les suscriptions des manuscrits comme ayant été recueillie de la bouche, ἀπὸ φωνῆς, de « l'humble moine Jean de Damas⁵. » Théodore abu Qurra nous a également conservé un court *Dialogue entre un chrétien et un sarrasin*⁶, qu'il présente comme un *extrait de leçons orales*, ἀπὸ φωνῆς, données par Jean de Damas. Et quand Théophane nomme notre Docteur διδάσκαλος ἄριστος, peut-être pourrait-on traduire par *professeur éminent*.

(1) P. G., t. XCV, col. 100 A.

(2) Jugie, *art. cit.*, p. 152.

(3) P. G., t. XCIV, col. 1052-1053.

(4) Chevalier, *op. cit.*, p. 31.

(5) P. G., t. XCV, col. 100 A.

(6) P. G., t. XCIV, col. 1586.

« Du professeur, en effet, Jean possède les qualités maîtresses : la clarté, la précision dans les termes, l'amour des distinctions et de l'argumentation, l'habitude de recourir aux comparaisons les plus simples pour faire comprendre les doctrines les plus hautes¹. »

Il ne faudrait pas conclure à l'existence, à Mār Sabas, d'une sorte de séminaire où des étudiants se préparaient au sacerdoce. De l'élu à la prêtrise on n'exigeait aucun bagage scientifique ; ordonné à l'improviste sur avis de son abbé, selon les besoins du monastère, parfois *malgré lui*², on ne lui demandait que d'offrir le Saint Sacrifice et d'absoudre ; prédication et direction étaient réservées à d'autres.

Les auditeurs du Damascène ne pouvaient être que des jeunes gens ayant le goût des études, instruits avant d'être moines, et qui voulaient se perfectionner par une science plus haute³.

Nous connaissons le nom de deux de ses élèves, Jean qui deviendra évêque de Laodicée⁴ et Théodore abu Qurra, évêque de Harrân⁵. Ce dernier ne manque pas d'appeler le Damascène son maître⁶.

(1) Jugie, *art. cit.*, p. 152.

(2) Nombreux cas, ceux de Jean le Silenciaire, d'Euthyme, de Sabas.

(3) Chevalier, *op. cit.*, pp. 30-31.

(4) Laodicée ad Libanum, actuellement Tell Nebi Mend, cf. Dussaud, *Topographie historique de la Syrie antique et médiévale*, pp. 107 sq.

(5) Graf, *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*, II, pp. 7-26 ; on y trouvera toute la bibliographie nécessaire.

(6) *Traité sur le culte des Images*, chap. XXIII.



Mosaïques de l'abside du dôme de Monreale. Fin du XII^e siècle.

1) « L'église est consacrée par le sang du Christ et de ses saints, et elle est ornée par l'image du Christ et de ses saints. » *De imag. Orat.*, II, n. 16, P. G., t. XCIV, col. 1301.

2) « Les images sont les livres des ignorants et les hérauts non muets de l'honneur des saints ; elles instruisent ceux qui les voient par une voix silencieuse et sanctifient la vue. Si je manque de livres... je me rends à l'église... piqué par mes pensées comme par des épines ; la fleur de la peinture me porte à regarder, charme ma vue comme un pré et distille doucement dans mon âme la gloire de Dieu. » *De imag. Orat.*, I, n. 17, P. G., t. XCIV, col. 1268.

(Paroles du Damascène)

LA LUTTE CONTRE L'ICONOCLASME

Pendant que le Damascène se préparait à Mār Sabas aux exercices de l'ascèse et accomplissait ses devoirs de professeur et de prédicateur, de graves événements bouleversaient le monde oriental.

Les Omayyades atteignaient l'Indus et portaient leurs armes au-delà des Pyrénées¹. Déjà en 712 Qutaïba annexait la Transoxiane et poussait vers le Fergāna ; il envahissait la Chine occidentale et atteignait Kachgar en 714. Tandis que l'Islam s'implantait au centre de l'Asie et entamait le monde chinois, il abordait d'autre part l'Europe occidentale et recueillait l'héritage des rois wisigoths. La prise de Tolède (712) et de Saragosse ouvrait aux armées de Mūsa ibn Nuṣair le Haut-Aragon, le Léon, les Asturies et la Galice. Les Pyrénées étaient franchies et en 725 Carcassonne capitulait. En octobre 732, 'Abder Raḥmān al Ghāfiqī, poussant une pointe aventureuse vers la Loire, rencontra Charles Martel entre Tours et Poitiers et tombait avec un grand nombre des siens, au lieu-dit la Chaussée des Martyrs. L'expansion de l'Islam en Occident avait atteint sa limite extrême. Après une poussée formidable, le Croissant marquait un arrêt définitif. La Chrétienté commençait à réagir. En 737, Charles Martel était de nouveau vainqueur des Musulmans sur la Berre, près de Narbonne.

Le bruit de ces luttes gigantesques entre deux civilisations parvenait sans doute à Mār Sabas ; car toute relation n'était pas interrompue entre les monastères de Palestine et ceux du pays des Francs. Cependant la lutte qui se livrait aux portes de Constantinople intéressait davantage les chrétiens de Palestine.

Même en Orient la Chrétienté avait réagi. Le dernier siège de Constantinople avait échoué assez misérablement. L'historien anglais Bury dit de Constantinople qu'elle fut le grand « boulevard de l'Europe chrétienne » et qualifie l'année 718 de « date œcuménique. » L'historien grec Lambros compare ces événements aux guerres persiques de la Grèce antique et donne à Léon III le nom de Miltiade de l'hellé-

(1) Sur cette partie cf. Ch. Diehl et G. Marçais, *Le Monde Oriental de 395 à 1081*, pp. 334-348 ; A. Vasiliev, *Histoire de l'Empire Byzantin*, pp. 310-319.

nisme médiéval¹. L'année même de cet échec, l'Empire, sortant d'une longue crise, passait aux mains énergiques de Léon III l'Isaurien. La situation allait être renversée au profit des Byzantins. Après un temps d'arrêt, les attaques reprirent en Cappadoce et dans le Caucase. Chaque été, des corps expéditionnaires, fréquemment soutenus par une flotte, razziaient les campagnes d'Asie-Mineure. La défense de ces confins fut réorganisée. En 739, le fils du calife Hišām, ayant pénétré au cœur de la Phrygie, vit les vingt mille hommes qui composaient son avant-garde décimée près d'Akroīnon. Le désastre marqua, de ce côté du moins, la faillite des ambitions omayyades.

* * *

Arrêté dans son effort d'expansion, l'Islam était aussi en difficulté dans les territoires annexés depuis un demi siècle. Les provinces excentriques étaient agitées de troubles graves, que justifiait la politique des Arabes à l'égard des indigènes soumis et convertis². En Perse comme en Berbérie, on revendiquait l'égalité fiscale que l'Islam avait promise. L'hérésie hāriġite qui, dans les provinces reculées de l'ouest, devenait la forme des résistances nationales, semblait réduite à l'impuissance dans les provinces plus proches depuis l'énergique répression d'al Ḥaġġāġ. Elle continuait cependant à travailler les esprits et n'allait pas tarder à se manifester avec le fléchissement du pouvoir central.

Le choix de Damas comme capitale avait réuni autour de Mu'āwīa les plus fidèles défenseurs de la dynastie. L'abandon de la ville pour les séjours désertiques, devait indisposer les Syriens contre les derniers Marwanides. Sous Walīd II, pour la première fois depuis Mu'āwīa, entre les Omayyades et le pays se rompait l'accord, où ces princes avait puisé la force de braver les plus violents orages. Les derniers Marwanides manquaient du *hilm* du fondateur de la dynastie pour tenir la balance égale entre les Qaīsites et les Yéménites. Depuis Marġ Rāhet, la haine s'était accrue entre les deux clans. La politique de ménagement et de conciliation suivie par 'Omar II était rompue. Yazīd II s'appuya presque exclusivement sur les Qaīsites. Hišām prit le contre-pied de cette politique, puis il y revint. Les Yéménites, évincés, prirent leur revanche sous son successeur. Aux Yéménites mécontents se joignirent les Qadarites, eux aussi persécutés par Walīd II. Leur nombre s'était accru ; à leur tête figurait maintenant un Marwanide, Yazīd fils de Walīd I^{er}. Les rebelles partirent de Damas pour surprendre le calife s'occupant de chasse dans les environs de

(1) A. Vasiliev, *op. cit.*, p. 314.

(2) Diehl, *Le Monde Oriental*, pp. 340-341.

Mšatta. Dans sa fuite vers le nord, il fut rejoint et tué au sud de la Palmyrène en avril 744.

La lutte d'influence, jusque-là limitée entre Qaīsites et Yéménites, dégénéra en véritable guerre civile et gagna tous les *ġunds* syriens. A l'exemple de Damas qui élit Yazīd III, chaque circonscription de la Syrie-Palestine s'avisa de créer un calife. Ces luttes finirent par désagréger le pays. Marwan II réussit à devenir maître de Damas en 744.

Mais les sympathies de ce vieux soldat, à l'énergie légendaire, l'attiraient bien plutôt vers la Mésopotamie, où il avait passé la plus grande partie de sa vie, que vers la Syrie, où il se sentait étranger. Méconnaissant totalement l'importance de ce pays, sa situation privilégiée, prix d'un siècle de dévouement et de combats au service de la dynastie omayyade, il transporta la capitale à Harrān. C'était la rupture déclarée de la dynastie avec le monde syrien, qui l'avait soutenue depuis Mu'āwīa. Des révoltes éclatèrent, et Marwān, pour réduire le pays, en démentela les principales villes.

En Orient se formait l'orage, qui balayerait le régime omayyade. Marwān fut victorieux de toutes les rebellions : Syriens, hāriġites d'Iraq, hāriġites d'Arabie. Les plus vastes espoirs lui semblaient permis. A ce moment et « contre toute attente, apparurent des adversaires inquiétants, les Ḥorāsāniens, sous la bannière noire des 'Abbassides » (Wellhausen).

* * *

Cent ans après son expansion en dehors de l'Arabie, l'Islam ne se présentait plus comme un peuple ayant vécu à l'étroit dans sa presqu'île et se dégageant pour conquérir de l'espace vital. Il se donnait désormais en religion imposant ses dogmes aux peuples vaincus. L'Islam primitif avait pu conquérir les sympathies de quelques fractions des Églises chrétiennes qui l'avaient aidé à s'établir et à s'organiser. Aucun attachement n'allait désormais vers l'Islam doctrinaire et intransigeant du milieu du VIII^e s.

En suivant, de la laure de St-Sabas, la marche foudroyante des armées de Qutaiba ou de Mūsa ibn Nuṣāir, en assistant à la lutte à mort qui opposait la Croix au Croissant dans tout le bassin méditerranéen, le Damascène ne pouvait plus garder pour l'Islam la même indulgence qu'avaient eue avant lui son père et son grand père. Fidéle sujet du califat, au point de vue civique, il était chrétien et prêtre. L'Islam se présentant désormais comme Religion, et non comme État, n'avait plus droit au même ménagement. Le Damascène ne pouvait pas se réjouir de son extension, cette dernière étant en raison directe avec la régression de la Croix.

Jean suivit avec intérêt l'évolution et le développement de la crise dynastique dans laquelle devait sombrer la maison des fils d'Omayya. Mais les convulsions qui agitèrent les dernières années du califat n'eurent aucun retentissement dans son âme. L'ancien fonctionnaire du palais ne gardait aucun ressentiment à ceux qui avaient été la cause de son éloignement de sa patrie, son exil ayant été volontaire; mais la politique incohérente des derniers Marwanides l'avait complètement détaché de la cause d'une famille qui se montrait indigne de son fondateur.

* * *

Aux événements d'ordre politique qui agitèrent le monde méditerranéen dans le second quart du VIII^e s., se joignirent d'autres, d'ordre religieux, qui bouleversèrent l'Orient chrétien. Ceux-ci attirèrent d'une façon spéciale l'attention du Damascène et lui fournirent l'occasion de mettre sa plume au service de l'Église et de la Vérité.

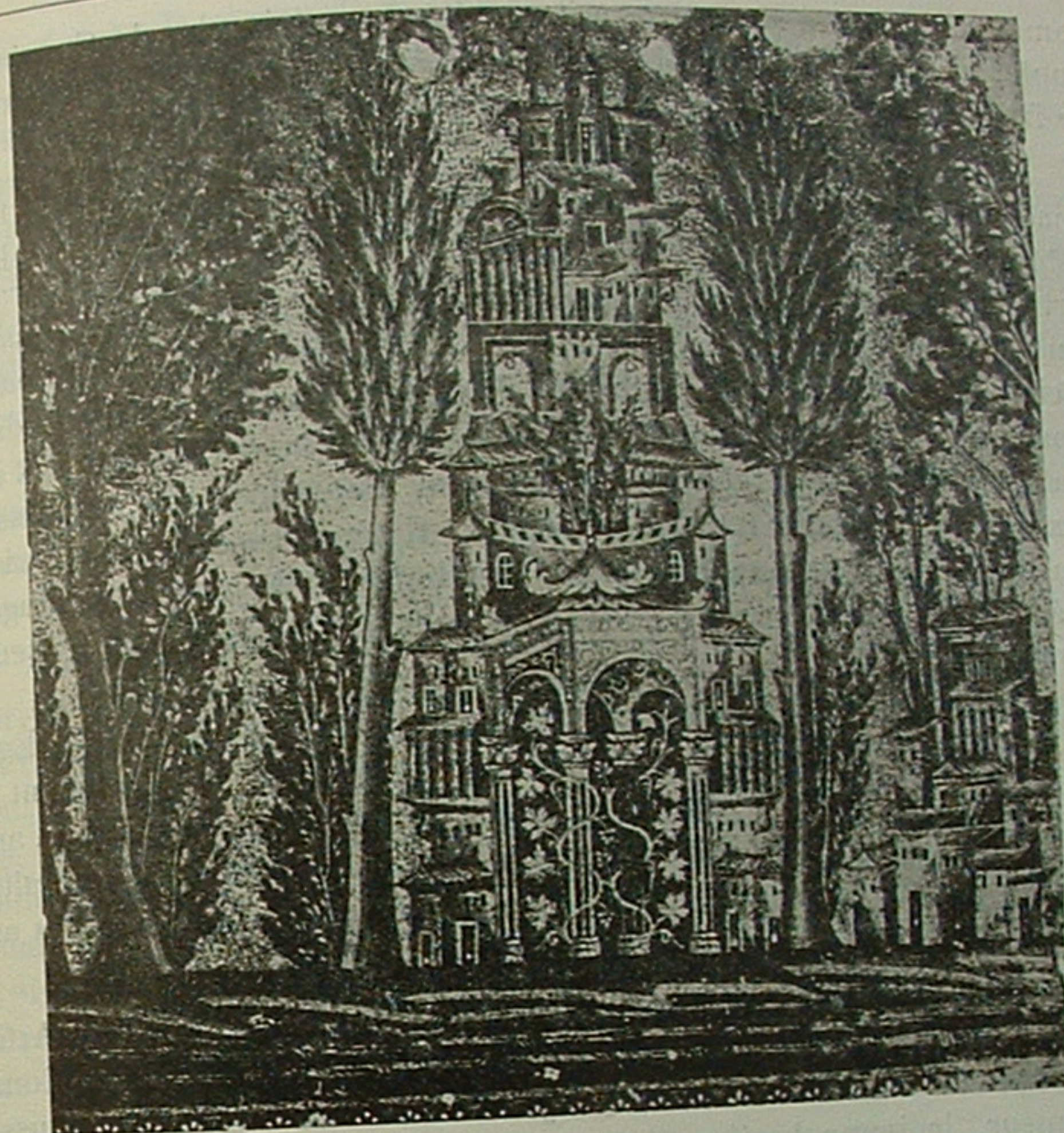
Encore prise entre la poussée des Arabes musulmans et l'infiltration des Slaves païens, l'Église byzantine devint la proie de l'Iconoclisme¹. Ainsi le voulut un empereur chez qui le désir de tout réorganiser ne sut point se contenir en de justes limites².

C'est en 725 que l'hostilité aux saintes images se dessina. Le patrice Bessar, renégat redevenu chrétien, parut d'abord en avoir l'initiative, d'accord avec les évêques Théodose d'Éphèse, Thomas de Claudiopolis et Constantin de Nacolia. En 726 Léon l'Isaurien prit les premières mesures contre les images. Quand le peuple vit, à Constantinople, en exécution de l'ordre impérial, un officier entreprendre de briser l'image du Christ qui se trouvait au quartier de Chalcoptatia, une émeute éclata, où les femmes se firent remarquer par leur violence; il y eut des morts et des blessés, et il fallut prononcer des condamnations sévères. Lorsque la nouvelle se répandit dans les provinces, ce fut bien pis encore. La Grèce et les Cyclades s'insurgèrent (727) et proclamèrent un contre-empereur. En Occident, l'effet fut plus grave. Ce fut en Italie un soulèvement général en faveur du pape Grégoire II qui, hardiment, avait répondu à l'ordre impérial en

(1) La querelle iconoclaste a suscité une littérature abondante. On s'en rend compte en parcourant les quatre colonnes de bibliographie dressée par H. Leclercq, en 1926. Depuis cette date de nouvelles études parurent. Nous signalons les principaux ouvrages consultés. Fliche et Martin, t. V, pp. 439-470; Ch. Diehl et G. Marçais, *Le Monde Oriental*, pp. 259-281; L. Bréhier, *La Querelle des images*, Paris, 1904; Pargoire, *L'Église Byzantine de 527 à 847*, pp. 253-fin; Ostrogorsky, *Les Débuts de la querelle des images*, in *Mélanges Diehl*, t. I, pp. 235 sq.; Hefélé-Leclercq, *Histoire des Conciles*, t. III, 2^e partie; H. Leclercq, *Images (culte et querelle des)* D. A. C. L., col. 180-302.

Sur Jean Damascène et l'Iconoclisme cf. H. Menges, *Die Bilderlehre des hl. Johannes von Damascus*, Kallmünz, 1937.

(2) Les historiens ne sont pas d'accord sur les causes de l'Iconoclisme, cf. Fliche et Martin, V, pp. 440-441.



Mosaïques de la Mosquée des Omayyades (VII^e siècle).

excommuniant l'exarque de Ravenne et en dénonçant l'hérésie (727). En Orient, Léon III se décida à briser la résistance par la force. Le patriarche de Constantinople, Germain, fut mis en demeure ou d'abandonner sa dignité ou de contresigner le décret contre les images. Le saint patriarche se démit (730). A sa place, l'empereur fit élire le syncelle Anastase, tout dévoué à la doctrine iconoclaste. Puis l'édit fut publié et la persécution commença. En Occident, l'agitation reprit, plus violente. Grégoire II refusa de reconnaître le patriarche hérétique. Grégoire III qui lui succéda en 731 prit, en s'appuyant sur les Lombards, une attitude plus hardie encore et plus indépendante. Le synode romain de 731 exclut solennellement de l'Église les adversaires des images. Ne voyant plus dans le Pontife qu'un rebelle, l'empereur envoya en Italie une expédition chargée de le faire rentrer dans le devoir; mais la flotte byzantine fut détruite par une tempête dans l'Adriatique (732). Léon III dut se contenter de confisquer les patri-moines de l'Église sis en terre d'Empire, de détacher de l'obéissance

romaine, pour les soumettre à l'autorité du patriarche de Constantinople, les diocèses de Calabre, de Sicile, de Crète et de l'Illyricum et de frapper de nouveaux impôts les populations italiennes¹.

En 740 Constantin V succéda à son père. Plus passionné et plus fanatique que lui, il allait conduire la lutte avec une violence plus systématique dans la répression. Constantin était théologien. Il transportait le débat sur le terrain christologique, condamnant les images non pas seulement pour leur caractère idolâtrique, mais surtout parce qu'elles portaient atteinte au dogme de l'union des deux natures dans la personne du Christ. Il condamnait aussi le culte de la Vierge et des saints; il jugeait inutiles les prières qu'on leur adressait et punissait ceux qui imploraient leur intercession. Il sentait par ailleurs vivement les périls du monachisme. En condamnant le culte des images, il déclarait la guerre, par le fait même, aux moines, leurs défenseurs les plus ardents.

Au dire de Mihaïl le moine, Constantin «troublait toutes les Églises, dispersait les vrais croyants en N.-S. Jésus-Christ, déclarant la guerre à sa statue (sic!) sainte, à celle de la Vierge, sa Mère, aux images de tous les saints, haïssant ceux qui s'appliquaient à connaître l'essence divine, c'est-à-dire les ascètes qui vivaient de la vie des anges; il les appelait les revêtus de la noirceur des ténèbres².»

L'empereur faillit perdre son trône à ce jeu, car le général Artavasde, en s'appuyant sur les orthodoxes, réussit à lui enlever Constantinople et à le tenir en échec de juin 741 à novembre 742. Aussi, vainqueur, le jeune basileus parut assagi: jugeant bon de ne pas augmenter les difficultés de la situation, il mit un frein à son zèle iconoclaste et, comme son père après la révolte des Helladiques, se préoccupa d'assurer les résultats obtenus avant d'en rechercher de nouveau³.

Les mesures iconoclastes n'atteignirent pas toutes les provinces de l'empire. St Étienne le Jeune, dans un discours qui peut être daté exactement de la fin de l'année 753, nous donne des renseignements précieux sur les provinces qui avaient échappé jusque-là à la persécution. Le saint, en effet, conseilla aux moines d'émigrer dans les régions qui étaient encore indemnes et il en fit l'énumération. La plupart étaient éloignées de Constantinople ou situées hors des frontières

(1) *Le Monde Oriental*, pp. 265-268.

(2) *Biographie*, p. 15. Le diacre Étienne, auteur de la *Vie de St Étienne le Jeune* nous rapporte encore que le Copronyme nommait le vêtement monastique un *habit de ténèbres* (*P. G.*, t. C, col. 1112).

(3) Pargoire, *op. cit.*, p. 256.

de l'Empire: la région de la Mer Noire, Crimée, Bosphore cimmérien, Cherson, Nicopsis et la Gothie Creuse; la région tendant vers le Golfe Persique; la région tendant vers l'ancienne Rome (pays de l'Adriatique, métropole de Nicopolis en Épire, Naples et l'Italie jusqu'au Tibre); la Lycie inférieure au sud de l'Asie-Mineure; quelques territoires sur la Propontide; l'île de Chypre et la côte de Syrie, Tripoli, Tyr, Jaffa. En outre, le pape de Rome, les patriarches d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem avaient excommunié l'empereur¹.

Si l'Iconoclisme n'atteignit pas les patriarchats melchites, par suite de leur situation en dehors de la mouvance de l'Empire, ceux qui étaient chargés du dépôt de la foi dans les Églises d'Antioche ou de Jérusalem, ne pouvaient pas assister les bras croisés, aux destructions que causait la nouvelle hérésie.

Le veuvage du siège d'Antioche se prolongeait encore, lorsque furent prises les premières mesures iconoclastes. Jérusalem avait à sa tête depuis une vingtaine d'années Jean V. Ce patriarche se trouvait être la plus grande autorité ecclésiastique de Syrie et de Palestine. Il lui incombait de faire face à l'hérésie et de déclarer sa non-solidarité avec le patriarche de Constantinople, l'intrus Anastase. Il chargea le Damascène d'être son porte-parole. Ce dernier composa trois traités², dans lesquels il employa les ressources de sa science théologique à légitimer le culte des images proprement dites contre les attaques des iconoclastes. Toute sa démonstration visait à établir ces trois points: l'iconographie religieuse est fondée en raison; le culte rendu aux images saintes est licite au point de vue théologique; ce culte offre de multiples avantages.

A lire ses discours, on sent que l'auteur ne parle pas en son nom, mais en celui d'une autorité supérieure. C'est presque un évêque qui écrit. Il s'y déclare l'ambassadeur de la Mère Église auprès de ses enfants³. Ne croirait-on pas entendre le patriarche de Jérusalem lui-même, en lisant ce passage?

« Nous ne supporterons pas qu'on enseigne une foi nouvelle, car de Sion sortira la Loi, et la parole du Seigneur de Jérusalem, selon l'oracle prophétique de l'Esprit-Saint. Nous ne supporterons pas que la doctrine varie à travers les siècles, et que notre foi devienne un objet de risée pour ceux du dehors⁴. »

(1) *P. G.*, t. C, pp. 112-114; *Vita Stephani*, dans les *Analecta graeca* des Bénédictins de Saint-Maur, 1686, t. I, pp. 401-447. Le discours d'Étienne a été rapporté par Mihaïl le moine, *Biographie*, pp. 26-27. L'excommunication de Constantin V par le pape, à cette époque, est un détail tout à fait inexact.

(2) Cf. *infra*.

(3) *Oratio III*, *P. G.*, t. XCIV, col. 1356.

(4) *Oratio I*, *P. G.*, t. XCIV, col. 1281.

La fin du *Second Discours* est plus solennelle encore : « Si nous en voyons qui s'obstinent dans leur opinion perverse — puisse le Seigneur ne pas le permettre, — alors nous ajouterons le reste¹ ». Dans le *Troisième Discours*, Jean s'identifie d'une manière encore plus manifeste avec le patriarche de Jérusalem : « Je diffère pour le moment, dit-il, de prononcer le mot du divin Apôtre : « Qu'il soit anathème », espérant encore l'amendement². »

Le courageux auteur ne se contente pas de fonder la légitimité du culte des images sur des considérations dogmatiques, mais il conteste au pouvoir impérial le droit d'intervenir arbitrairement dans les affaires relatives à la foi.

« Écoutez, peuples de la terre, hommes, femmes, enfants, vieillards, vous tous qui êtes de la race bénie des chrétiens, écoutez : Si quelqu'un vous enseigne autre chose que la doctrine de l'Église, héritage sacré des Apôtres, des Pères et des Conciles, dépôt qu'elle a conservé jusqu'à ce jour, bouchez-vous les oreilles. N'écoutez pas les suggestions du serpent, car vous en mourriez, à l'exemple d'Eve, notre mère. Qu'il soit ange ou empereur, celui qui vous donne d'autres enseignements que ceux-là, je vous le dis encore, pour ne pas les entendre, bouchez-vous les oreilles... » Puis, s'adressant directement au novateur couronné : « Le gouvernement de l'État, lui dit-il, appartient aux empereurs ; le gouvernement de l'Église aux pasteurs et aux docteurs ; usurper leur rôle, c'est un crime abominable. — Respect aux pasteurs de la Sainte Église ! Saül un jour déchira le manteau du prophète Samuel ; mais Dieu renversa le trône de Saül, et David, le plus doux des hommes, fut mis à sa place. Jézabel persécuta le prophète Élie ; Jézabel fut dévorée par les chiens. Hérode fit mourir Jean-Baptiste, et Hérode tout vivant fut consumé par les vers. Mais que fait-on aujourd'hui ? On accable de soufflets le bienheureux Germain, le vénérable patriarche de Constantinople, on usurpe son siège, on le jette en exil, on l'expulse avec d'autres saints évêques... n'est-ce pas le crime de Saül, de Jézabel ou d'Hérode ?

« Prince, sachez-le, nous vous obéissons dans les affaires du siècle, nous vous payons l'impôt ; mais, en matière de religion, nous n'écoutons que nos pasteurs... Nous ne permettrons pas qu'on nous enseigne une foi nouvelle... Nous ne souffrirons pas que l'on obéisse devant nous à un édit impérial qui renverse les saintes coutumes de nos pères. Encore une fois, ce n'est pas aux rois que Jésus-Christ a donné la puissance de lier et de délier, mais bien aux apôtres et à leurs successeurs, aux pasteurs et aux docteurs de l'Église. Si, ce qu'à Dieu ne plaise, ces maîtres de la terre s'opiniâtraient dans l'erreur, eh bien ! nous achèverions pour les maudire la parole de l'Apôtre : Qu'ils soient anathèmes ! »

* * *

Le Damascène écrivit ses traités entre 726 et 730. Car il fait allusion dans le second aux traitements infligés au patriarche St Germain, et dans le troisième il menace de l'anathème Léon l'Isaurien. C'est le mardi 17 janvier 730 que l'empereur réunit un *silentium*, ou conseil

(1) *Oratio II*, col. 1317 A.

(2) *Oratio III*, 3, col. 1321 A ; Jugie, *E. O.*, 1924, p. 146.

d'état, dans le Triclinium des Dix-neuf lits et qu'il chercha à gagner à ses projets le patriarche. Germain résista et se démit de sa charge patriarcale. Il se retira chez lui, dans sa propriété du *Platanion* où il termina ses jours.

Quant à l'anathème, dont le Damascène menaça l'empereur, il fut prononcé quelque temps après. « Uni aux évêques d'Orient, raconte Théophane, Jean soumit l'impie (Léon l'Isaurien) à l'anathème¹ ». Faisons d'abord remarquer que l'historien l'attribue directement à Jean lui-même, comme s'il avait présidé le concile. C'est évidemment parce que, bien que simple hiéromoine, il était resté aux yeux de la postérité le personnage le plus marquant de l'assemblée².

Théophane date cette réunion de la 13^e année du règne de Léon III (730). Nous ne voyons pas pourquoi il faut la reculer jusqu'à 731, comme le fait Jugie. Il n'était pas nécessaire « d'attendre que le pape saint Grégoire III eût tenu son concile romain de novembre 731³ » ; d'ailleurs un concile avait eu lieu en 727 sous Grégoire II⁴.

Seul Théophane nous parle de l'assemblée de Jérusalem. Le *Libellus synodicus*, il est vrai, place immédiatement après le concile romain de 727, un concile tenu dans la Ville Sainte. Il le fait présider par le patriarche Théodore. Or ce Théodore occupa le siège de St Jacques de 745 à 770, et le concile tenu sous sa présidence n'eut lieu qu'en 763 avec le concours des patriarches Cosmas d'Alexandrie et Théodore d'Antioche.

L'attitude énergique du Damascène, sa défense du culte des images, rendirent courage aux chrétiens vivant en terre d'Islam. Leur tendre dévotion pour les icônes les avait soutenus à travers les vexations et les persécutions. Les pouvoirs civils n'avaient adopté aucune mesure iconoclaste dans le pays depuis le califat de Yazîd, mais le fait de savoir que Constantinople, la ville gardée et chérie de Dieu, condamnait la dévotion aux images, les mettait dans l'anxiété et troublait leur piété. Les écrits du Damascène soutinrent les confesseurs de la foi, moines et gens du peuple, qui ne voulaient pas briser les images et continuaient à leur rendre un culte touchant. Dans le discours tenu par Étienne le Jeune à ses religieux, le saint confesseur ne manque pas de rappeler ce rôle du Damascène : « Celui d'entre eux (le pape, les patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem) qui combattit le plus l'empereur, fut le très honoré Jean de Da-

(1) *Chronographia*, ad annum 6221, p. 629.

(2) Jugie, *E. O.*, 1924, pp. 146-147.

(3) *E. O.*, 1924, p. 147.

(4) Hefélé-Leclercq, *Histoire des Conciles*, III, p. 676 ; D. A. L. C., art. *Images*, par H. Leclercq, col. 248.

mas. Il a été surnommé par l'impie et le rebelle, *Mamser*¹, alors que pour nous, il est pur, saint et théophile. Ce saint Jean ne cessait d'écrire au basileus l'appelant chef des moqueurs et des errants, brûleur des icônes et contempteur des choses saintes. Il qualifiait les évêques partisans de l'empereur d'adorateurs de leur ventre, soutenant l'opinion de leur estomac... La lutte du bienheureux Jean en faveur des icônes et de la vraie foi prit une telle intensité que le Saint, par son beau zèle et son orthodoxie, blâmait les rois et la haute hiérarchie. On proclama dans tous les pays, tant proches qu'éloignés, ses louanges et ses vertus. Il devint le modèle dont on pouvait imiter les traces pour sa lutte acharnée et pour ses nombreuses fatigues².

* * *

La renommée du Damascène dépassa-t-elle les limites de l'Orient ? La légende du bréviaire latin ne manque pas d'affirmer que sur l'exhortation du pape Grégoire III, Jean écrivit ses discours en faveur des images³. L'affirmation nous paraît fautive, les trois discours du Damascène étant antérieurs au pontificat de Grégoire III (731-741). La seule allusion directe au pape qu'on trouve dans les œuvres du Damascène, se lit au début du *Premier Discours* sur les images. Elle se rapporte à Grégoire II. Le Saint l'appelle « ce bon Pasteur du troupeau raisonnable du Christ exprimant en lui-même le souverain sacerdoce du Christ⁴ ». Rien dans ses discours qui indique un ordre ou un désir exprimé par l'évêque de Rome à l'humble moine de St-Sabas.

Sigebert Gemblacensis, dans son ouvrage *Des hommes illustres* fait aussi allusion aux relations du Damascène et du pape Grégoire⁵.

Il est par ailleurs curieux que nous ne trouvions nulle mention du Damascène, dans la lettre adressée le 27 oct. 785 par Hadrien I^{er}, à Irène et à son fils, dans laquelle le pape exprime sa joie pour le retour des souverains à l'Orthodoxie, puis défend le culte des images. Pourtant la lettre se termine par des extraits de St Grégoire de Nysse, de St Basile, de St J. Chrysostome, de St Athanase, de St Ambroise, de St Épiphane, d'Antipater de Bosra et de St Jérôme sur la légitimité du culte des images⁶.

Bien d'autres légendes illustrèrent le rôle iconophile du Damascène. Et d'abord celle de la main coupée. Nous avons dit ce qu'il faut

(1) L'édition porte fautive *marmar*. *Mamser* est plus exact : jeu de mot pour *Manšūr* et signifiant en hébreu *bâtard* ; cf. Théophane, *Chronographia*, ad ann. 6234.

(2) *Biographie*, pp. 27-28.

(3) Lecture de 2^e nocturne, au 27 mars, fête du Saint.

(4) P. G., t. XCIV, col. 1233 C.

(5) P. G., t. XCIV, col. 509.

(6) Cf. Hefélé-Leclercq, t. III, p. 748-750.

« Que tout homme sache donc que, quiconque s'attache à renverser une image faite, par un désir et un zèle divins, pour la gloire et la mémoire du Christ, ou de sa mère, la Sainte Mère de Dieu, ou de quelque saint, et pour la honte et la ruine du diable et de ses démons, au lieu de l'adorer, de l'honorer, de l'embrasser, comme une image digne d'honneur, mais non comme Dieu, est l'ennemi du Christ, de la Sainte Mère de Dieu et des saints, et le défenseur



du diable et de ses démons ; car il se montre affligé de ce que Dieu et ses saints sont honorés et glorifiés, et de ce que le diable est rempli de confusion. L'image est en effet un triomphe, une manifestation et une inscription pour rappeler la victoire de ceux qui se sont distingués, et la honte des démons vaincus et défaits.

Jean Damascène
De imag. Orat. II, n. 12.
P. G., t. XCIV, col. 1296.

en penser. Les autres ne jouissent pas d'un crédit plus grand. La *Vita Marciana* fait faire à Jean, au début du règne de Léon l'Isaurien, un voyage à Constantinople. Le Saint y aurait vu le patriarche St Germain et joui de sa sagesse. Il serait ensuite retourné à St-Sabas « s'occuper de la méditation des divines paroles¹ ».

Abu Ishāq al Mu'tamen ibn al 'Assāl rapporte une anecdote suivant laquelle Jean serait parti à Constantinople défendre la mémoire de son père. Il aurait fait une plaidoirie sous forme d'hymne qu'il aurait chantée à l'Église devant le peuple et le clergé réunis. Il aurait, par ce fait, relevé son père de l'excommunication².

Le Ménologe de Basile raconte que le Damascène aurait été fait prisonnier par les iconoclastes qui l'auraient fait souffrir; il aurait consommé sa vie par le martyre³. D'autres biographies anciennes le font aussi sortir de son couvent, parcourir les provinces de l'Orient, afin de fortifier les volontés des chrétiens contre les iconoclastes, et succomber martyr de son zèle et de sa foi.

Il ne manque pas d'auteurs modernes pour répéter ces légendes et soutenir que le Damascène aurait défendu la légitimité du culte des images à Constantinople même⁴.

La réalité fut toute autre. Jean ne quitta pas son monastère et la Ville Sainte. Il ne prit la défense des saintes icônes que par ses écrits.

* * *

En condamnant l'Iconoclasme au concile de Rome (731) et dans l'assemblée des évêques d'Orient, la hiérarchie catholique avait jugé la nouvelle hérésie et prononcé son verdict à son adresse. Point n'était besoin désormais de soulever la question par de nouveaux ouvrages.

Le Damascène avait dit ce qu'il fallait et établi solidement la doctrine du culte des images. De sorte que l'on peut affirmer que la théologie iconique n'a pas fait un pas depuis. Cependant un passage de la Vie de St Étienne le Jeune, reproduit par Miḥāil le moine⁵, semble indiquer que Jean écrivit de nombreuses lettres au Copronyme, dans lesquelles il traitait, selon leur mérite, les évêques dévoués à l'hérésie impériale. Ces lettres ne nous sont pas parvenues. Plus tard il fera un résumé de sa doctrine sur les images dans le livre IV de sa *Foi Orthodoxe*⁶.

(1) Gordillo, *op. cit.*, p. 64.

(2) Graf, *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*, I, p. 379.

(3) *Il Menologio di Basilio II*, p. 213.

(4) Šhādē et Nicolas Hūry, *Résumé de l'histoire de l'Église orthodoxe de Jérusalem* (en arabe), Jérusalem, 1925, p. 52.

(5) *Biographie*, p. 27.

(6) *Lib. IV, 16, P. G.*, t. XCIV, col. 1168-1176.

Constantin Copronyme, après les violences qui accompagnèrent le début de son règne en vue de réprimer la révolte d'Artavasde, ne se hâta point d'engager la lutte contre les partisans des images, soucieux avant tout d'assurer la sécurité de l'Empire, rendu prudent aussi par les séditions qu'avait, à plusieurs reprises déjà, soulevées la question des images. Jusqu'en 754, il se contenta de faire appliquer, sans beaucoup de rigueur, les édits de Léon III.

Assuré du dévouement de l'armée, de la sympathie ou de la docilité d'une grande partie du clergé séculier, surtout de l'épiscopat, le Copronyme convoqua, le 10 février 754, un concile pour résoudre la question du culte des images. 338 évêques se réunirent au palais d'Hiéria. Le pape n'y était point représenté, les patriarches d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem refusèrent d'y prendre part. Le concile condamna solennellement le culte des images « comme une chose odieuse et abominable », et déclara que quiconque persisterait à les adorer, qu'il fût laïque ou moine, « serait frappé par les lois impériales, comme rebelle aux commandements de Dieu et ennemi des dogmes fixés par les Pères¹ ». Et après avoir excommunié les plus illustres défenseurs des icônes et acclamé, en la personne des empereurs, « les sauveurs du monde et les lumières de l'Orthodoxie », après avoir, en Constantin V, salué un treizième apôtre, les Pères se séparèrent :

« Vous avez anéanti les erreurs de Germain (de Constantinople), de Georges² et de Manšūr ; anathème à Germain le faux et l'adorateur du bois ! Anathème à Manšūr, qui a un nom de mauvais présage et qui professe des sentiments mahométans ! Anathème à Manšūr, qui a trahi le Christ ! Anathème à l'ennemi de l'Empire, au docteur d'impiété, au vénérateur des images ! La Trinité les a enlevés, tous les trois³ ».

(1) Mansi, t. XIII, p. 327.

(2) Georges de Chypre est l'auteur d'un traité en faveur des images, *Admonestation d'un vieillard au sujet des saintes images*, *Νουθεσία γέροντος περὶ τῶν ἁγίων εἰκόνων*, *Codex Mosquensis*, 265. Kurtz a fait l'examen de l'ouvrage in *Byz. Zeitschrift*, XI, 1902, pp. 538-543. Sur Georges de Chypre cf. Melioransky, *Georges de Chypre et Jean de Jérusalem* (en russe), Saint-Petersbourg, 1901, d'après Fliche et Martin, V, p. 461. Cf. aussi Fabricius, *Biblioth. graeca*, éd. Harles, t. XII, pp. 14 sq. Michel le Syrien remplace Germain de Constantinople par Georges de Damas : « Constantin anathématisa Iwannis bar Manšūr et Georges de Damas ainsi que Georges de Chypre parce qu'ils soutenaient la doctrine de Maxime » (*Chronique*, II, p. 521). Charon a suivi cet historien et fait de Georges, un évêque de Damas !! (*Mach.*, 1909, p. 915).

Agapius de Membig omet aussi St Germain et Georges de Chypre devient chez lui Grégoire : « Ils (les Pères du concile) anathématisèrent Iwannis ibn Manšūr de Damas, et Grégoire de Chypre » (*Kitāb al 'Unwān*, éd. A.-A. Vasiliev, P. O., t. VIII, p. 533).

(3) *Histoire des Conciles*, III, pp. 703-705. L'auteur rend le mot grec *καὶ ὅσους* par déposés ; il nous semble que enlevés est plus juste.

On sent bien à travers ces anathèmes répétés, prononcés par des évêques adulateurs, la haine et la rage mal dissimulées du Copro-nyme. Les coups, portés à son œuvre par le champion du culte des images, retentissaient jusqu'au pied de son trône. Le potentat, blessé à mort dans son orgueil, par les attaques virulentes du Damascène, se retournait comme un taureau furieux pour décharger sa rage impie contre la mémoire de son vainqueur. Les Pères du concile accumulent contre Jean toutes sortes d'accusations que sa présence en terre d'Islam pouvait susciter dans des intelligences obtuses ou sectaires. Lequel des deux partis « professe des sentiments mahométans » ? Le Damascène qui défend l'enseignement traditionnel de l'Église ou ces évêques de cour qui, comme l'Islam, et peut-être, sous l'influence de l'Islam¹, interdisent tout hommage à l'image ou même toute représentation de N.-S., de la S^{te} Vierge et des Saints ? Lequel a trahi le Christ, de Mansûr qui, par amour pour ce Christ a sacrifié une haute dignité, une situation enviable, sa famille, sa patrie pour embrasser une vie austère, sous la bure grossière du moine, ou de ces évêques qui ont été parjures à leurs devoirs de pasteur par adulation du basileus ? Que Jean de Damas puisse être considéré par des Byzantins comme « ennemi de l'Empire », parce que vivant en terre musulmane, cela n'a aucune importance ; mais qu'il soit nommé « docteur d'impiété », il appartenait à un concile plus qualifié de porter un verdict pareil.

Le synode d'Hiéria n'avait aucune valeur canonique ; il n'était qu'une assemblée d'évêques veules et lâches au service d'un despote couronné. Son jugement ne pouvait guère influencer celui de l'Histoire. Aussi, lorsque trente-quatre ans après, l'orage iconoclaste passa, et que des représentants de l'Église universelle se réunirent en assises solennelles à Nicée (787), il fut rejeté et condamné². Les défenseurs des images qu'il avait anathématisés furent réhabilités et glorifiés : « Éternels souvenirs à Germain (de Constantinople), à Jean (de Damas), à Georges (de Chypre), ces héros de la vérité³ ». « La Trinité a glorifié les trois⁴ ».

(1) D'après le patriarche Nicéphore (*Antirrheticus*, III, dans P. G., t. C, col. 529), l'édit de Yazid II contre les images fut le point de départ de tous les maux que devait subir l'Empire byzantin. D'après le même auteur et le récit du moine Jean, ce fut l'exemple des Arabes qui porta Constantin, évêque de Nacolia, à combattre les images. Cf. Fliche et Martin, V, p. 447 ; L. Bréhier, *Beser*, D. H. G. E., col. 1171-1172.

(2) Les patriarchats melchites étaient représentés par « Jean, par la miséricorde de Dieu prêtre et syncelle patriarcal, *locum tenens* des trois sièges apostoliques d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem » et « Thomas, par la miséricorde de Dieu prêtre et higoumène du monastère de notre saint père Arsène en Égypte au-dessus de Babylone, *locum tenens* des trois sièges apostoliques d'Alexandrie... » Labbe, t. VII, col. 557.

(3) VII^e session, Mansi, t. XIII, col. 398 ; Hefélé-Leclercq, III, p. 774.

(4) Mansi, *op. cit.*, col. 400.

Avant la tenue du concile de Nicée, les patriarches melchites s'étaient réunis, le dimanche de la Pentecôte 763, et s'étaient déclarés, de la manière la plus formelle, pour la vénération des images. Cosmas Comanités, évêque d'Épiphanie, accusé par ses diocésains auprès de Théodore, patriarche d'Antioche, d'avoir enlevé les vases sacrés de l'église, avait embrassé la doctrine iconoclaste et passé en terre byzantine pour éviter la restitution. Les patriarches Théodore d'Antioche, Théodore de Jérusalem et Cosmas d'Alexandrie, de concert avec leurs suffragants, le déposèrent et jetèrent sur lui l'anathème. Quelques années plus tôt, en écrivant pour la première fois à ses deux collègues melchites, Théodore de Jérusalem leur avait adressé une profession de foi si explicite¹ que Rome, où cette pièce parvint au mois d'août 767, s'empressa de l'envoyer à la cour du roi Pépin « afin que l'on connût dans les Gaules le zèle déployé en Orient pour les images² ». Le pape Hadrien I^{er} lui-même en appela aussi à plusieurs reprises à cette *synodica*³. Elle fut lue dans la IV^e session du concile de Latran (769) qui l'approuva.

Ainsi l'influence du Damascène préserva de l'atteinte iconoclaste les patriarchats melchites qui devinrent un des principaux foyers d'opposition contre les *briseurs d'images*. On s'en convainc en lisant la réponse des moines orientaux à la lettre *synodica* de Taraise, patriarche de Constantinople. « Ils⁴ connaissent les traditions des trois sièges apostoliques, qui acceptent six conciles généraux, et rejettent formellement le prétendu septième concile (celui d'Hiéria), convoqué pour la destruction des images⁵ ». La laque de Mār Sabas combattit ardemment l'Iconoclasme. Le patriarche de Jérusalem, Thomas (807-820), envoya à Constantinople les deux frères Grapti, anciens sabaites comme lui, pour venir en aide aux chrétiens persécutés. Théodore les soutenait de ses discours et Théophane de ses poésies. La conduite héroïque des deux frères leur valut de souffrir beaucoup de tourments. Plusieurs disciples du saint Docteur défendirent à son exemple la cause des images. Théodore abu Qurra écrivit en arabe un traité *Sur le Culte des images*⁶.

* * *

La querelle iconoclaste apaisée en 787 par le triomphe de l'Orthodoxie rebondit sous le règne de Léon V (813-820), elle durera

(1) Cette lettre *synodica* se lit dans les Actes du VII^e concile œcuménique, cf. Mansi, t. XII, col. 1135-1146.

(2) Mansi, *op. cit.*, col. 760, 680.

(3) Hefélé-Leclercq, *op. cit.*, p. 724.

(4) Jean et Thomas, délégués par les trois patriarchats melchites au concile de 787.

(5) Hefélé-Leclercq, t. III, p. 755.

(6) Édition Arendzen avec traduction latine, Bonn, 1897.

vingt-cinq ans (815-842). « Cette fois, les adversaires des icônes allaient trouver en face d'eux, en particulier chez les moines du Stoudion, une résistance plus organisée et plus vigoureuse, mettant au service d'une doctrine mieux établie des moyens de polémique plus habiles, et surtout des idées nouvelles et singulièrement dangereuses. En défendant les images, l'Église byzantine rêvait en effet maintenant quelque chose de plus. Elle visait ouvertement à secouer l'autorité de



Le Triomphe des icônes

(Catholicon de Lavra — Mont-Athos, 1535)

(Millet, *Les Monuments de l'Athos*, Pl. 131, 2)

l'État et à conquérir sa liberté; et pour assurer son indépendance, elle n'hésitait pas, contre l'empereur, à faire appel au pape et à reconnaître, malgré ses répugnances anciennes, la primauté de l'Église romaine. C'est là le trait caractéristique que présente la seconde phase de cette seconde querelle. Il y eut alors à Byzance, entre l'Église et l'État, un conflit assez semblable à ce que sera en Occident, la querelle des investitures¹ ».

La seconde phase se termina, comme la première, par la proclamation de la légitimité du culte des images. Le concile de Constantinople (février 843) rétablit solennellement le culte

(1) Diehl, *Le Monde Oriental*, p. 298.

« Ainsi, après plus d'un siècle de lutte, la paix était enfin rétablie dans l'Empire. Mais si, au point de vue du dogme, la victoire des partisans des images était complète, l'Église dut en revanche renoncer aux velléités d'indépendance qu'avaient manifestées quelques-uns de ses plus illustres défenseurs. L'un des objets essentiels qu'avait poursuivi la politique des empereurs iconoclastes avait été de réduire l'Église dans l'absolue dépendance de l'État. Malgré les protestations de leurs adversaires, qui, de Grégoire II et Jean Damascène jusqu'aux Pères du concile de 787 et à Théodore de Stoudion, avaient unanimement dénié à l'empereur le droit de *περί πιστέως λόγόν ποιείσθαι*, c'était cette politique qui triomphait. « Dans la lutte, écrit Harnack¹, que durant un siècle l'Église byzantine soutint contre l'État, il ne s'agissait pas seulement de sa constitution religieuse, mais aussi de sa liberté. Sur le premier point, elle fut victorieuse; dans la lutte pour la liberté, elle succomba ». Ainsi, malgré le rétablissement de l'orthodoxie, le parti des Stoudites et la doctrine qu'ils avaient défendue étaient vaincus et l'œuvre des empereurs iconoclastes n'avait pas été vaine².

(1) Harnack, *Dogmengeschichte*, 5^e éd., 1931, t. II, p. 490.

(2) *Le Monde Oriental*, p. 306.



Saint Jean Damascène dans la gloire

Hymne « Tu fais la gloire, Ἐπὶ σοὶ γὰρ ἐστὶ » au monastère de Thérapon (Russie) XV^e s.

Marie et l'Enfant-Jésus sont le centre de l'univers. Au milieu de la composition on voit la Mère de Dieu assise sur un trône ; elle porte son Fils. Le groupe est compris dans un cercle bleu figurant le ciel. Derrière le trône et formant une cour d'honneur se trouve l'assemblée des anges. Au pied du trône, à droite, est agenouillé Jean Damascène, un bandeau blanc enroulé sur la tête, habillé d'une tunique bleue et d'un manteau brun. Des deux côtés du cercle qui encadre le trône de la Madone, un peu plus bas que l'assemblée des anges, est représenté le genre humain : deux groupes symétriques de chacun sept figures. Plus bas, sur un autre rang, c'est encore le genre humain, séparé en deux groupes par un paysage de montagnes. A droite de la Madone viennent en tête des prophètes et des grands prêtres, plus loin David ou Constantin, des Pères de l'Église, St J. Chrysostome, St Basile, St Grégoire. Le groupe de gauche est conduit par les Apôtres, St Pierre en tête, puis viennent les martyrs, les ascètes, les saints.

L'Art byzantin chez les Slaves,
recueil dédié à la mémoire de Th. Uspenskij, 1^{re} partie, Paris, 1932, p. 129.

LES DERNIÈRES ANNÉES - LA MORT - LE CULTE

La lutte contre l'Iconoclasme constitue les ultimes renseignements transmis par Mihaïl le moine sur Jean Damascène. Les autres documents sont aussi muets sur la dernière période de la vie du Saint. D'après un texte de la *Vie d'Étienne le Sabaïte*¹, Jean serait venu à Damas et aurait emmené à son retour à St-Sabas, son neveu², pour lui faire embrasser la vie monastique. Ce voyage aurait eu lieu en 734. Léonce de Damas, en effet, nous raconte qu'Étienne quitta sa ville natale, âgé de neuf ans révolus. Comme Étienne mourut le 31 mars 794, âgé de 69 ans, son entrée au monastère doit se placer en 734. Cette date coïncide assez curieusement avec l'exil de Théodore, frère du Damascène, par Hisām³. Y avait-il une relation quelconque entre la retraite d'Étienne et l'exil de son père ? Peut-être. Le jeune novice demeura durant quinze ans sous la conduite de son oncle, écoutant ses conseils et suivant ses exemples.

Enseigner, prêcher, écrire : telles furent les principales occupations du Damascène à Mār Sabas. Son enseignement nous valut sa somme théologico-philosophique, *la Source de la Connaissance*, dans laquelle il condensa la doctrine des Pères sur les principaux dogmes chrétiens. Les principaux sanctuaires de la Ville Sainte entendirent la parole chaude et poétique du *Fleuve d'Or*. De rares homélies sont parvenues jusqu'à nous, neuf tout au plus. Mais Jean, « prêtre de la Sainte Anastasis du Christ notre Dieu », suivant l'expression de certains ma-

(1) Δεκαετής παρεγένετο εἰς τὴν μεγίστην ἡμῶν λυγρὰν σὺν τῷ αὐτοῦ πατρὶ καὶ μετ' οὗ δεκαπέντε ἐνιαυτοῦ ἐν πάσῃ ὑπακοῇ καὶ ὑποταγῇ διήγε. *Acta SS.*, t. III, jul., n° 184, p. 580 C.

(2) En dehors du témoignage de Léonce de Damas, nous en avons d'autres attestant cette parenté du Damascène et d'Étienne. Le *codex graec. 1575* de la Bibliothèque Nationale de Paris (XII^e s.) écrit à la date du 13 juillet : Στεφάνου τοῦ Σαβαΐτου ἀνεψιῦ Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ (Delehaye, *Synaxarium Eccles. Constantinopol.*, p. 817, l. 51. Le *cod. Sirmond.* (XII^e-XIII^e ss.), reproduit la même notice sous la date du 28 octobre (op. cit., p. 170, n° 8).

(3) Théophane, *Chron.* p. 632 le fait exiler en 726. Caetani (*Chronografia*, p. 1459), appuyé sur d'autres sources, donne 734.

nuscripts¹ dut en prononcer davantage. L'homélie sur la Nativité de la Sainte Vierge fut prononcée dans le sanctuaire même qui vit naître la Mère de Dieu, près de la Piscine probatique :

« Salut, Probatique, s'écrie l'orateur, temple très saint de la Mère de Dieu, salut Probatique, abri héréditaire de la Reine. Salut, Probatique, autrefois bergerie de Joachim, maintenant bercail céleste du troupeau spirituel du Christ. Autrefois tu ne recevais qu'une fois par an l'ange de Dieu, qui venait agiter l'eau et ne guérissait qu'un malade, et maintenant tu possèdes une multitude de puissances célestes, qui célèbrent avec nous la Mère de Dieu, cet abîme de miracles, source de la guérison du monde entier... Salut, ô Marie, très douce petite enfant de Sainte Anne² ».

Quant aux trois homélies sur la Dormition de Marie, Jean les donna en un seul jour, le 15 août, dans l'église qui abritait le tombeau de la Vierge, à Gethsémani. Dans l'une d'elles, en effet, l'orateur fait parler le tombeau de Marie dans une éloquente prosopopée. Puis il se tourne vers son auditoire et lui dit : « Voyez, mes chers Pères et Frères, le langage que nous tient le glorieux sépulcre. Et nous, qu'allons-nous lui répondre³ ? »

Ce n'est pas sans émotion, sans une certaine fierté, que le Damascène prononça ces sermons en l'honneur de Marie. Il dut se rappeler que c'était grâce à l'influence de son père, que la basilique abritant le tombeau de la Vierge existait encore ; sans son intervention auprès de 'Abdel Malek le sanctuaire aurait été détruit, le tombeau, qui avait renfermé pendant quelque temps le corps immaculé de Marie, abandonné et le peuple chrétien n'aurait pas pu se presser aussi nombreux pour fêter l'Assomption de la Mère de Dieu.

Les accents du Damascène célébrant la glorification de Marie en corps et en âme, énumérant ses titres à l'assomption glorieuse, dans la basilique où la tradition localisait la sépulture et l'Assomption de la Ste Vierge, devaient profondément toucher l'auditoire jérosolymitain qui se pressait dans le sanctuaire :

« Aujourd'hui, la vivante échelle spirituelle, par laquelle le Très-Haut est descendu pour se montrer sur terre et converser avec les hommes, est montée de la terre aux cieux par l'échelle de la mort... Aujourd'hui, la cité vivante de Dieu est transportée de la Jérusalem terrestre dans la Jérusalem céleste ; Celle qui a enfanté le Premier-né de toute créature, le Monogène du Père et son unique à elle, reçoit domicile dans l'Église des premiers-nés ; l'Arche animée et raisonnable est transportée au séjour de son Fils... Eh quoi ! Est-il vrai que la Source de la vie, que la Mère de mon Seigneur soit morte ? Oui, car il fallait que ce qui était terrestre retournât à la terre, et fût ainsi transporté de la terre au ciel, après avoir reçu la vie immortelle, qui a été accordée à la terre par la déposition de ce corps. Il fallait que

(1) P. G., t. XCIV, col. 482 C.

(2) P. G., t. XCVI, col. 677 C.

(3) Homil. II, P. G., t. XCVI, col. 748 A.

la chair incorruptible et immaculée (de la Vierge), à la manière de l'or, passât par le creuset de la mort pour déposer la masse terrestre et opaque de la mortalité, et ressusciter du sépulcre toute brillante de l'éclat de l'incorruptibilité¹.

« Tout comme le corps très saint et incorruptible né d'elle et uni hypostatiquement au Verbe se leva du sépulcre le troisième jour, de même il fallait que la Vierge fût arrachée au tombeau, que la Mère fût réunie au Fils ; et de même que lui était descendu vers elle, de même il fallait que cette Mère chérie fût portée au séjour plus vaste et plus beau, au ciel même. Il fallait que Celle qui avait donné hospitalité à Dieu le Verbe dans son propre sein, fût domiciliée dans les tabernacles de son Fils. Et comme le Seigneur a dit, en parlant de lui-même, qu'il doit être dans la maison de son Père, de même aussi il fallait que sa Mère eût sa demeure dans le palais de son Fils, dans la maison du Seigneur, dans les appartements de la maison de notre Dieu (Ps. CXXXII, 2)... Il fallait que Celle qui avait gardé intacte sa virginité dans l'enfantement vit son corps conservé à l'abri de toute corruption, même après sa mort. Il fallait que Celle qui avait tenu dans ses bras le Créateur fait petit enfant habitât les demeures divines. Il fallait que l'Épouse que le Père s'était choisie résidât dans la chambre nuptiale du ciel. Il fallait que Celle qui avait vu son Fils sur la croix et reçu en plein cœur le glaive de douleur, auquel elle avait échappé en devenant mère, contemplât ce Fils assis à la droite du Père. Il fallait que la Mère de Dieu entrât en possession de tous les biens de son Fils et fût vénérée par toute la création comme la Mère et la servante de Dieu. C'est la coutume générale que la fortune des parents passe aux enfants. Mais ici, comme l'a dit un sage, les sources des fleuves sacrés coulent vers les hauteurs. Le Fils, en effet, a soumis toute la création à l'empire de sa Mère² ».

« Comment la corruption oserait-elle s'attaquer au corps qui a porté la Vie ?... En voyant Marie, la mort a tremblé ; la défaite qu'elle a subie, en s'attaquant à son Fils, l'a rendue sage.

« Le trépas de la Vierge a été sans douleur. La mort des pécheurs est mauvaise. Mais pour Celle en qui l'aiguillon de la mort, le péché, était mortifié, que dirons-nous que la mort a été, sinon le principe d'une vie meilleure et éternelle³ ? »

« Comment appellerons-nous le mystère qui s'est accompli pour toi ? Lui donnerons-nous le nom de mort ? Mais quoique ton âme bienheureuse et toute sainte se sépare de ton corps bienheureux et immaculé ; quoiqu'il soit livré à la sépulture d'usage, cependant il ne reste pas dans la mort, il n'est pas dissous par la corruption. Si la virginité est demeurée intacte quand tu es devenue mère, lors de ton départ d'ici-bas, ton corps n'a pas connu la dissolution ; il a été transformé en une demeure meilleure et plus divine, que la mort ne détruira point et qui subsistera pour l'éternité⁴ ».

Jean avait conservé d'excellentes relations avec ses connaissances et amis de la Damascène. Sa belle attitude contre l'Iconoclasme avait fait de lui le champion de l'Orthodoxie, la lumière à laquelle on ve-

(1) Homil. III, 213, P. G., t. XCVI, col. 753-757, d'après M. Jugie, *La Mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*, Cité du Vatican, 1944, p. 247.

(2) Homil. II, 14, P. G., t. XCVI, col. 741.

(3) Homil. II, 3, P. G., t. XCVI, col. 728 C.

(4) Homil. I, 10, P. G., t. XCVI, col. 716.

nait s'éclairer. C'était à lui qu'on s'adressait quand il s'agissait de réfuter une erreur, de composer un écrit doctrinal. Le métropolite Pierre de Damas recourut souvent à son service. Voulant entamer une polémique avec l'évêque jacobite de Dara¹, c'est à son ancien diocésain que Pierre demanda d'écrire la lettre dogmatique qui réfute les arguties des monophysites. Le Damascène met à nu l'entêtement et la déraison de ces jacobites, appelés aussi acéphales, qui tout en condamnant l'Eutychianisme et en maintenant l'union sans confusion de la divinité et de l'humanité dans le Christ, se refusent absolument, par une vaine crainte du Nestorianisme, à compter les natures après l'union. Lorsque l'évêque Élie de Yabrūd, converti du Monothélisme, fit sa soumission à l'Église, c'est Jean qui lui composa sa profession de foi².

Le Damascène eut une vieillesse heureuse et féconde³. Le poids des ans n'arrêta pas l'infatigable travailleur. Il prêchait encore quoi qu'il fût arrivé à l'hiver de la vie et le peuple jérosolymitain goûtait son éloquence de vieillard⁴. Il profita des loisirs que lui laissa l'accalmie de la persécution iconoclaste pour faire une révision générale de tous ses écrits ; il en retoucha le fond et la forme⁵. Plusieurs de ses traités portent des traces d'additions ou de corrections. La tradition manuscrite confirme d'ailleurs pleinement le fait.

Jean parvint à une vieillesse avancée. Mihāil le moine⁶, le patriarche Jean⁷ et les synaxaires en général signalent le fait⁸. La *Vita Marciana* va jusqu'à affirmer qu'il passa « soixante-dix ans sans discontinuer dans l'ascèse et dans l'accomplissement de la pratique de la vertu et la méditation de la loi divine⁹ ». L'exagération est quelque

(1) L'une des métropoles de Mésopotamie cf. R. Devreesse, *Le Patriarcat d'Antioche depuis la Paix de l'Église jusqu'à la Conquête arabe*, Paris, 1945, pp. 121-122, 302, 309 ; Dussaud, *Topographie historique*, pp. 254, 495, 497 sq ; Paul Collinet, *Une « Ville Neuve » byzantine en 507 : La fondation de Dara (Anastasiopolis) en Mésopotamie*, in *Mélanges offerts à M. Gustave Schlumberger*, pp. 57-60.

(2) *Libellus de recta sententia*, P. G., t. XCIV, col. 1421-1432.

(3) Delehay, *Synaxarium Eccles. Constantinop.*, col. 279 ; P. G., t. XCIV, col. 502 C.

(4) *Ἐν χειμῶνι τῶν ἐτῶν τὰ ἄνθη τῇ βασιλίδι προσάγοντες καὶ γεγηρακότα λόγον ὁπλίζοντες*, *Homil. II in Dormit.*, 1, P. G., t. XCVI, col. 724 A.

(5) *Vita*, P. G., t. XCIV, col. 484 B.

(6) *Biographie*, p. 28.

(7) *Vita*, P. G., t. XCIV, col.

(8) Delehay, *op. cit.*, col. 279 ; synaxaires melchites de la recension de Méléce Karmé ; synaxaire éthiopien, P. O., t. XV, pp. 686, 687.

(9) Gordillo, *op. cit.*, p. 65.

peu manifeste, à moins de croire que le Damascène ait embrassé de bonne heure la vie monastique. Nous ne trouvons aucune invraisemblance par contre dans ce qu'affirme un synaxaire qui accorde à Jean à cette longévité dans la vie des anciens ascètes. Nous n'avons qu'à ouvrir le *Pré spirituel* de Jean Moschus pour nous convaincre du fait. S'il nous est impossible de contrôler cette donnée, nous pouvons considérer comme certain, — le témoignage des anciens documents étant unanime, — que le Damascène mourut dans une vieillesse avancée, presque centenaire.

Malgré l'affirmation de la *Vita Marciana*, le Damascène ne quitta pas le monastère de Mār Sabas pour aller se reposer dans le Seigneur, dans son pays natal, dans la ville de Damas, au mois de décembre, le quatrième jour². Il mourut dans la laure qui avait vu ses premiers combats, en laquelle son âme s'était formée et perfectionnée dans les voies de l'ascèse et de la contemplation.

La même divergence qui existe entre savants au sujet de la détermination de l'année de la naissance du Damascène, les sépare quand il s'agit de préciser celle de sa mort.

Les dates proposées variaient entre 750 et 780. Depuis la parution d'un article du P. Vailhé, en 1906³, les suffrages se sont groupés autour de l'année 749/750. Nous croyons qu'elle peut être retenue d'une façon certaine.

La traduction obvie de la fameuse phrase que répétaient à l'envi les évêques du conciliabule de Hiéria, ἡ Τριάς τοὺς τρεῖς καθεῖλεν, la Trinité enleva les trois, permet de conclure qu'en 754, Germain de Constantinople, Georges de Chypre et Jean Damascène, visés par la phrase, n'étaient plus de ce monde.

Un texte de la vie d'Étienne le Sabaïte a permis au P. Vailhé de préciser encore davantage la date de la mort du Damascène. Léonce de Damas affirme qu'Étienne quitta Damas et se retira à la laure de Mār Sābas, auprès de son oncle paternel ; il avait neuf ans accomplis et entra dans sa dixième année ; il resta auprès de lui pendant 15 ans⁴. Or nous savons d'après le même Léonce qu'Étienne mourut le 31 mars 794 âgé de 69 ans révolus. Si de 794 nous retranchons 69, nous obtenons

(1) P. G., t. XCIV, col. 502 C ; synaxaires arabes de la recension de Méléce Karmé.

(2) Gordillo, *op. cit.*, p. 65.

(3) *Date de la mort de St Jean Damascène*, E. O., 1906, pp. 28-30.

(4) *Acta SS.*, t. III, jul., p. 580 C.

nons 725. Il s'ensuit qu'Étienne naquit en cette même année. Il entra donc à St-Sabas en 734. Il y resta 15 ans sous la dépendance de son oncle paternel, donc jusqu'à l'année 749. Le Damascène dut mourir cette année même, autrement nous ne comprendrions pas pourquoi son neveu se serait soustrait à sa dépendance.

On objectera peut-être que rien dans le texte de Léonce ne fait allusion à la mort du Damascène. Cela est vrai. Pourtant qu'on veuille bien tenir compte de ces deux faits : d'abord que le 10 févr. 754, Jean était déjà mort ; ensuite que, d'après toute la tradition grecque, il est mort à la laure de St-Sabas. Ces deux points une fois reconnus, la conclusion nous semble s'imposer. Si en 749, alors qu'il n'était âgé que de 24 ans, Étienne se soustrait à l'autorité de son oncle, c'est parce que celle-ci ne pouvait plus s'exercer sur lui, c'est parce que St Jean Damascène est mort précisément cette année-là même.

* * *

Le Damascène fut enterré dans la laure de Mār Sabas. L'higoumène russe Daniel signale ses reliques en 1106 dans l'édicule même élevé sur la tombe du fondateur. « Les reliques de plusieurs autres saints Pères y reposent : de l'évêque saint Jean le Siléntaire, de saint Jean Damascène, de saint Théodore d'Édesse et de Michel son neveu...¹ ». Soixante-onze ans plus tard, en 1177, Jean Phocas mentionne que dans le même édicule, près de la tombe du fondateur de la laure, « dans une crypte, apparaissent les tombeaux d'autres saints comme Jean Damascène et Cosmas² ».

Les pèlerins qui visitèrent le monastère de Mār Sabas au XIII^e s. ne font plus mention de la tombe du Damascène. Certains, cependant, signalent la cellule dans laquelle il passa sa vie de moine ; tel est le cas d'Ignace de Smolensk (1389-1405)³, de l'archimandrite Gréténus⁴, qui pourtant, décrit la tombe de St Sabas. Georges Pachymère⁵ nous donne la raison de ce silence : le corps du Saint n'existait plus dans la laure. A la mort du patriarche Joseph I^{er} de Constantinople (début de mars 1283), l'empereur Andronic II Paléologue fit remettre aux Arséniates la châsse contenant le corps du Chrysorrhôas pour tenter une curieuse expérience. « Pour gagner la sympathie des Arséniates, qui étaient nombreux, Andronic II leur donna, pour la célébration de leurs offices, la seule église qui n'avait pas été conta-

(1) M^{me} de Khitrovo, *Itinéraires russes en Orient*, p. 35.

(2) *Descriptio Terrae Sanctae*, P. G., t. CXXXIII, col. 948.

(3) *Itinéraires russes*, p. 152.

(4) *Op. cit.*, p. 188.

(5) *De Andronico Paleologo*, II, C. S. H. B., t. XVIII, pp. 40-41.

minée par la hiérarchie rivale, l'église de Tous-les-Saints, alors à peu près abandonnée. Les Arséniates étaient tellement persuadés de la bonté de leur cause, qu'ils se faisaient forts d'obtenir un miracle pour la confirmer. Il fut décidé entre eux et l'empereur, qu'on demanderait à St Jean Damascène d'opérer un prodige analogue à celui qui s'était produit sur le tombeau de Ste Euphémie, au sujet de la définition du concile de Chalcédoine. Andronic avait d'abord consenti à l'expérience, et avait même pris les précautions nécessaires pour éviter toute supercherie. Mais au dernier moment, il eut peur et recula, et il tâcha de faire comprendre aux Arséniates qu'il ne fallait pas tenter Dieu¹.

A en juger par le texte de Pachymère, les Arséniates durent conserver la précieuse relique dans l'antique église de Tous-les-Saints. Qu'est-elle devenue ? Nous n'en savons rien. Quant au sanctuaire, il formait l'une des annexes de l'église des Saints-Apôtres, construite par Constantin et restaurée par Justinien I^{er}. La Cour impériale se rendait à celle-ci plusieurs fois par an : le lundi de Pâques, le dimanche après Pâques, le 21 mai, anniversaire de Constantin le Grand et à la fête de *Tous les Saints*². Elle renfermait non seulement le mausolée des empereurs depuis Constantin, mais la tombe de St Jean Chrysostome, de St Grégoire de Nazianze et des patriarches Nicéphore et Méthode, défenseurs du culte des images. Le VII^e concile œcuménique avait commencé par s'y réunir. La tradition attribuée à Léon VI le Sage (886-911), la construction de l'église de Tous-les-Saints. Attenant au sanctuaire des Saints-Apôtres, elle était pourvue d'un narthex, d'un autel, et se terminait par une abside. On y rencontrait aussi un oratoire consacré à St Léon, ainsi que plusieurs reliques : les restes des saints apôtres André, Timothée et Luc, les vêtements de Luc, Jean, André et Thomas, la colonne de la flagellation de Notre-Seigneur. Pillées par les Latins en 1204, l'église des Saints-Apôtres et ses annexes furent détruites en 1463 par les Turcs qui y élevèrent la mosquée de Mahomet II³.

* * *

Jean laissa parmi ses contemporains une véritable réputation de sainteté. Le VII^e concile œcuménique fit de lui le plus grand éloge dans sa sixième session et à la septième lui cria : « Éternels souvenirs à Jean... héros de la vérité ».

Vénéré d'abord dans la laure de Mār Sabas, le Damascène fut bientôt honoré d'un culte général. Dès la fin du VIII^e s., quelques dé-

(1) *E. O.*, 1924, p. 161, note.

(2) *Livre des Cérémonies*, II, 7.

(3) Jean Ebersolt, *Sanctuaires de Byzance*, Paris, 1921, pp. 31-43.

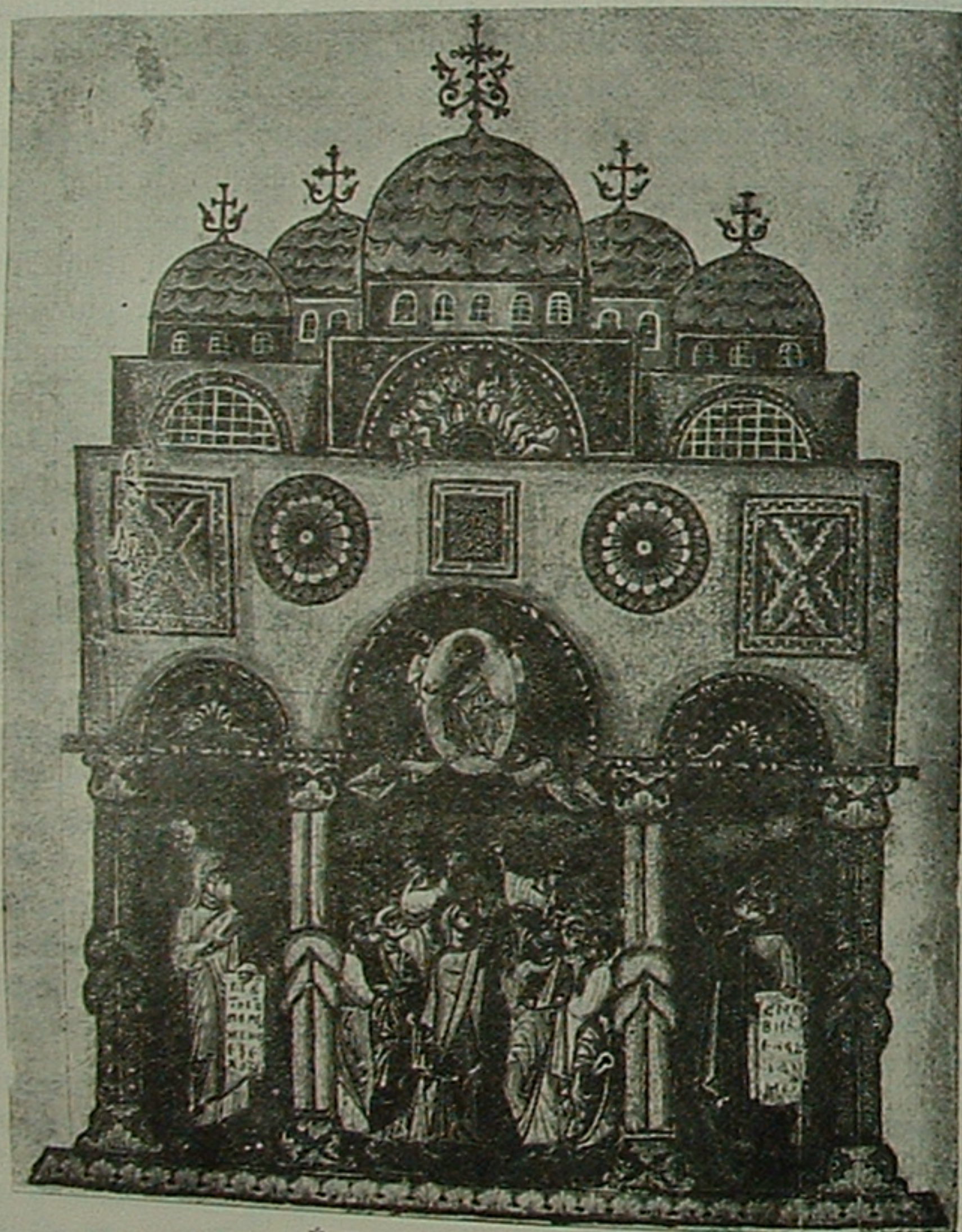


Près de la tombe du fondateur de la laure, dans une crypte, apparaissent les tombes d'autres saints comme Jean Damascène et Cosmas.

(Jean Phocas)

Édicule élevé sur la tombe de Saint Sabas

(Cliché obligeamment communiqué par le R. P. H. Musset, P. B.)



Église des Saints-Apôtres

(D'après les Homélies du moine Jacques, *Paris. graec.* 1208, fol. 3v; XII^e siècle).

comes après la mort de l'humble hiéromoine, Étienne le Mélode¹ lui composa le beau canon que l'Église byzantine chante encore le jour de sa fête. En voici quelques extraits :

« Grand Saint, quel nom te donnerons-nous ? T'appellerons-nous Jean le Théologien ou David le Poète ? Est-tu la harpe sonore ou bien la flûte champêtre, toi dont les accents charment l'oreille et l'esprit ? toi dont le chant doux comme le miel réjouit tous les ordres de l'Église ? Flambeau, dont l'éclat illumine l'univers entier, prie pour le salut de nos âmes ! ...

Quel nom te donner, ô Saint d'éternelle mémoire ? Astre brillant ou maître honorable ? Serviteur ou scrutateur des mystères de Dieu ? Étoile ornant l'Église, lumière éclairant ceux qui sont dans l'obscurité ou instrument harmonieux et trompette mélodieuse ? Prie pour le salut de nos âmes...

O glorieux Père Jean, lorsque tu t'es éloigné des vicissitudes mondaines, tu t'es dirigé, ô bienheureux, vers la tranquillité du Christ et tu t'es enrichi réellement par l'action et la contemplation divine, c'est-à-dire par les lumières toutes bienheureuses que tu as communiquées aux fidèles, brillant par une vie digne de Dieu...

O Père saint, l'accent de ton enseignement s'est répandu sur toute la terre. C'est pour cela que tu as reçu au ciel la récompense de tes fatigues. Tu as mis en fuite le cortège des démons et tu as atteint les degrés des anges que tu as égalés par une vie sans tâche. Puisque tu as joui de la familiarité du Christ-Dieu, demande-lui pour nous la paix de l'âme et une grande miséricorde.

O Jean digne de toute louange, nous louons les saintes et vénérables luttas que tu as soutenues pour l'Église, honorant par nos chants, les nobles mélodies que tu as laissées, ô digne d'admiration, à la gloire de Dieu et à la joie des fidèles.

O bienheureux Père Jean, il aurait été préférable de te louer, non par le chant que je t'adresse à présent, mais par une mélodie dérivant de ton accent plein de miel, ô toi, qui as réjoui par tes hymnes la véritable Église qui commémore aujourd'hui ton souvenir...

O Jean d'éternelle mémoire, tu as réellement orné l'Église du Christ par ta vie et tes paroles abondantes et éloquentes en utilisant le talent de sagesse que Dieu t'a donné.

O Jean, tu as prêté à Dieu en distribuant ta fortune ; c'est pour cela qu'il t'a récompensé au centuple dès ici-bas et t'a préparé le Royaume des cieux.

O toi qui t'es revêtu de Dieu, lorsque tu t'es armé de la croix du Seigneur, tu t'es éloigné des plaisirs et des séductions de ce monde, pour combattre le mauvais par la vie monastique. Tout en vivant dans la solitude, tu es devenu un astre pour le monde. Aussi prie le Sauveur d'avoir pitié de nos âmes...

Chantons l'hymnographe, l'éducateur et le flambeau de l'Église, l'adversaire des ennemis, Jean le théologien, parce qu'il a levé l'arme de la Croix du Seigneur, frappé et vaincu l'erreur des hérétiques. Puisqu'il est un ardent intercesseur auprès de Dieu, il procure à tous le pardon de leurs fautes...

O Jean, embrasé par le zèle, tu as confondu toutes les innovations des hérétiques qui combattaient Dieu et tu as réfuté leur fausse sagesse, rejetant par les nombreux écrits, leurs sophismes erronés...

Les écrits que tu as composés ont réfuté clairement l'hérésie blasphématoire de Nestorius, les divagations de Sévère et l'erreur de ceux qui admettent dans le

(1) Emereau, *E. O.*, 1925, p. 174. Les quatre premières strophes sont tirées des vêpres du 4 déc. ; elles sont l'œuvre d'un mélode inconnu. Le canon d'Étienne commence à partir de la cinquième strophe. Celle-ci est en réalité la deuxième du canon, parce que nous ne l'avons pas traduit en entier.

Christ une seule énergie et une seule volonté, éclairant l'univers par la lumière de la véritable croyance.

L'ennemi mauvais a semé dans l'Église du Christ, suivant son habitude, l'ivraie qui est la négation du culte rendu aux saintes icônes. Mais il n'a pas tardé à le voir, ô Jean plein de sagesse, vigilant à arracher sa mauvaise semence.

O Jean, tu as enseigné à tous les enfants de l'Église à chanter en toute vérité l'unicité de la Trinité, et à admettre théologiquement l'Incarnation du Verbe divin, en éclaircissant par tes écrits les questions difficiles à comprendre...

Conducteur de l'Orthodoxie, Docteur de la Piété et de la gravité, flambeau de l'univers, parure divinement inspirée des ascètes, sage Jean, par tes enseignements, tu nous as tous éclairés, lyre du Saint-Esprit, prie le Christ-Dieu de sauver nos âmes.

Dès le début du IX^e s., Théophane¹ et Etienne de Byzance² donnent au Damascène le titre de *saint*. Anastase le Bibliothécaire³ et Cedrenus⁴ lui décernent le même qualificatif. Georges Pachymère l'appelle «le saint et le divin Père Jean Damascène⁵». Il est mentionné comme *saint* par un canonarion du IX^e ou du X^e s., dans un ms. de la Bibliothèque du Sinaï⁶. Mihaïl le moine le nomme «ornement des temples du Christ Notre-Seigneur⁷». Son nom apparaît dans les plus anciens synaxaires. Abu Rihān Muḥammad al Birūnī, qui nous fournit dans son ouvrage *Monuments des siècles écoulés*, al Atār al Bāqīyat 'an al Qurūn al Ḥāliyat, le texte du plus ancien calendrier melchite que nous possédions (début du XI^e s.), inscrit sa fête au 3 décembre : « Commémoration de Yuwānīs, le Père (de l'Église), auteur de livres où il réunit les dogmes de la religion chrétienne. Le titre de *Père* est, chez eux, le plus grand honneur qui puisse être décerné à quelqu'un dans le discours ; en effet les principes de leur religion reposent sur les livres, le Christianisme n'ayant pas été primitivement codifié ; seulement ses docteurs, qu'ils glorifient spécialement, ont déduit ses principes des paroles du Christ et des Apôtres. Et le mentionné (Yuwānīs) est du nombre (de ces docteurs)⁸ ». Cependant le calendrier d'un évangélaire melchite, originaire de Palestine (*Vat. syr. 19*, daté de 1030), et celui

(1) *Chronographia*, ad ann. 6234.

(2) *Vita S. Stephani Junioris*, P. G., t. C, col. 1120.

(3) P. G., t. XCIV, col. 507.

(4) Cedrenus I, C. S. H. B., t. XIII, p. 799.

(5) *Histoire*, II, C. S. H. B., t. XVIII, pp. 40-41.

(6) *L'Art byzantin chez les Slaves*, Recueil dédié à la mémoire de Théodore Uspenskij, vol. II, Paris, 1932. L'auteur y renvoie à une étude d'A. Dimitrievskij parue à Kiev en 1895.

(7) *Biographie*, p. 11.

(8) ذكران يوانيس الاب، مؤلف رسوم النصرانية. والابوة عندهم غاية التعظيم في الخطاب لان اصولهم مبنية على ذلك، ورسوم دينهم ليست مشروعة وانما استخرجها ائمتهم المعظمون على قوانين اقاويل المسيح والسليحين وهذا المذكور منهم

Les Fêtes des melchites par Abou Rihān al Birūnī, par Robert Griveau, P. O., t. X, p. 298. Nous avons jugé nécessaire de faire quelques corrections à la version française du texte. Le calendrier d'al Birūnī avait été édité par le P. Cheikho, *Mach.*, 1902, pp. 3-10, 63-69.

du moine Nikon¹, qui remonte à 1068, omettent le souvenir du Damascène. Ceci est-il dû à un oubli ou avons-nous là des traces d'une influence syriaque ? Nous pouvons rechercher cette dernière dans le *Vat. syr. 19*, non chez Nikon dont le calendrier est nettement byzantin. L'absence du nom du Damascène chez l'auteur des *Pandectes* s'explique par l'omission de toute fête de saint dans les trois premiers jours de décembre. Les autres calendriers melchites anciens² que nous avons consultés ne manquent pas de fêter, au 4 décembre la commémoration de « Notre Père Jean Damascène, le solitaire ».

Des calendriers byzantins édités par Delehay³ mentionnent au 4 décembre la fête du Damascène. Quelques-uns, comme le *cod. 40* du couvent de Sainte-Croix de Jérusalem, qui est du X^e-XI^e s., la fixent au 29 novembre⁴. Le Ménologe de Basile a suivi cette date⁵. L'Église byzantine a finalement opté pour le 4 décembre, le Damascène y est honoré avec Ste Barbe, la martyre dont il fit le panégyrique. L'Église russe commémore le 28 juin et le 12 juillet le souvenir du miracle de la main coupée puis restituée et vénère la *Vierge à trois mains*⁶.

Il est à croire que les Églises dissidentes qui subirent les invectives virulentes du Damascène ne furent pas portées à célébrer sa mémoire. Du moins nous ne lui avons trouvé aucune trace dans les plus anciens calendriers consultés, soit chez les Jacobites⁷ soit chez les Cop-

(1) *Vatic. Arabicus 76*.

(2) *Vatic. syriac. 21* (épistolier originaire d'Antioche, datant de 1041), *Vat. syriac. 20* (évangélaire originaire de la Damascène, datant de 1215), *Vat. syriac. 77* (horologion du XV^e s.), *Paris. syriac. 135* (mêlée de décembre originaire de Nahr Kaftūn ?, de la 2^e moitié du XIII^e s.), etc., etc.

(3) *Codex Berolinensis 219*, (XII-XIII^e ss.), *Cod. Mediceo-Laurent. San Marco 787* (1050), *Codd. Paris. graec. 1590* (1063), *1594* (XII^e), *1571*, (1253) et *1621* (XIII^e s.), *Cod. Ambrosianus B. 133. S* (XII^e s.), *Cod. Cryptoferratensis Bγ I* (XII^e s.), *Cod. Oxoniensis Bodl. Auct. T. III. 16* (1307), *Codex Taurinensis C. I. 12* (XIV^e s.), d'après *Synaxarium*, op. cit., pp. 278-279.

Deux autres manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale de Paris (*cod. 53* et *cod. 79a*), tous deux du X^e s., fêtent au 4 déc. la mémoire de « notre saint Père Jean Damascène, τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ », J. Scholz, *De Menologiis duorum codicum graecorum Bibliothecae Regiae Parisiensis commentatio*, Bonn, 1823, p. 11.

(4) Ce manuscrit porte deux fêtes du Damascène, l'une au 4 déc. et l'autre au 29 nov. Les calendriers suivants la fixent à la seconde date seulement : *cod. Messanensis 103* (XI^e s.), *cod. Ambrosianus D. 74 S.* (XII^e s.), *cod. Paris. graec. 1589* (XII^e s.), *cod. Musei Britannici add. 24.378* (XIV^e s.).

(5) *Il Menologio*, p. 213.

(6) *Les Fêtes en l'honneur des icônes miraculeuses de la Mère de Dieu*, p. 148.

(7) F. Nau, *Un Martyrologe et douze ménologes syriaques*, P. O., t. X, pp. 1-162. Certains ménologes, comme le *Paris. Syr. 146*, (avant 1645) et le ms. add. 17232 du Br. Museum (transcrit en 1210), portent au 4 décembre : « les martyres Barbe et Julienne ; le Père Jean, le solitaire » (op. cit., pp. 67, 116). Ce saint est différent du nôtre.

Aucune mention du Damascène, non plus, dans le martyrologe de Rabban Saliba (XIV^e s.), cf. *Anal. Boll.*, t. XXVII (1908), pp. 129-200, ni le calendrier contenu dans le *Vatic. syriac. 69* qui, selon Assemani, serait identique à celui du X^e s.

tes¹, soit chez les Arméniens². Une exception est à faire pour l'Église éthiopienne. Le synaxaire publié par S. Grébaut consacre au Damascène (*Yohannès za-Damašqo*) une longue notice, à la date du 8 *tašasch*. L'hagiographe y mentionne l'origine nobiliaire du Saint, son éducation philosophique par Quelherou-Quezmâ, sa fonction « de secrétaire auprès du juge de Damas », sa lutte en faveur du culte des images et son épilogue, la main coupée et le miracle opéré par la Ste Vierge, et enfin l'abandon du monde pour la laure de Mār Sabas. Il n'oublie pas de signaler la désobéissance de Jean aux ordres de son maître des novices, la punition imposée par le vieillard et les reproches de Marie à l'irascible ascète³.

Le plus ancien calendrier de l'Église maronite que nous connaissons et qui peut être attribué à Ġibrāil ibn al Qalā'i⁴ passe sous silence la mémoire du saint de Damas. Celle-ci n'a pas tardé à y être introduite ; le synaxaire maronite contenu dans le *ms. caršūni* 11/1 (1753) du Séminaire de Šarfé (Liban) consacre au Chrysorrhoeas une longue notice, au 6 mai.

Le Martyrologe romain célébrait son *dies natalis* le 6 mai. Cette commémoration, suivant un ancien martyrologe des Chartreux de Cologne et un autre martyrologe édité à Venise à trois reprises, en 1564, 1570 et 1578⁵ vénérât « à Constantinople, la déposition de Jean Damascène, de sainte mémoire, docteur éminent ». Elle ne nous semble pas faire allusion à la translation du corps du Saint à Constantinople, au XIII^e s., comme le pense le P. Jugie⁶. Elle vénère plutôt son *dies natalis* et suit par conséquent le Ménologe de Basile qui fait mourir Jean à Byzance même.

Au fur à mesure de leur union avec Rome, les Églises orientales

(1) F. Nau, *Les Ménologes des Évangélistes copte-arabes*, P. O., t. X, pp. 165-244 ; Eug. Tisserant, *Le Calendrier d'Abou 'l-Barakāt*, P. O., t. X, pp. 244-286 ; Rob. Griveau, *Les Fêtes des Coptes* par al Maqrizi, P. O., t. X, pp. 313-343 ; R. Basset, *Le Synaxaire arabe jacobite*, P. O., t. III, XI, XVI, XVII, d'après le *Paris. arab.* 256 (XVI^e s.) et le *Paris. arab.* 4869-4870 (fin du XIV^e s.).

(2) Dr G. Bayan, *Le Synaxaire arménien de Ter Israël* (XIII^e s.), P. O., t. V, VI, XV, XVI, XVIII, XIX, XXI, (d'après le *ms. armén.* 180 de la Bibliothèque Nationale datant de 1316).

(3) S. Grébaut, *Le Synaxaire Éthiopien*, P. O., t. XV, pp. 683-687, d'après le *ms. éth.* de la Bibl. Nat. de Paris, fonds Abbadie, n. 1 (XVIII^e ou XIX^e s.), le *ms. éth.* n. 23 d'Oxford (XVIII^e s.) et le *ms. éth.* 126 de la Bibl. Nat. de Paris (XVIII^e s.). Il est à remarquer cependant que la recension primitive de ce synaxaire, contenue dans le *Paris. fonds Abbadie* n. 66 (XV^e s.) et le *Paris. Musée ethnographique du Trocadéro*, n. 5 (XV^e s.) ne contient pas cette fête de la mort de St Jean Damascène.

(4) Renfermé dans un *ms. caršūni* de la Bibliothèque Orientale de Beyrouth. Il a été édité et annoté par le P. Cheikho (*Mach.*, 1905, pp. 879 sq.) ; une réédition en a été faite par R. Griveau, P. O., t. X, pp. 346-353.

(5) P. G., t. XCIV, col. 509-510.

(6) E. O., 1924, p. 160.

adoptèrent la fête du Damascène. Les Églises syriennes¹ et arméniennes² optèrent pour la date du 4 décembre.

Le pape Léon XIII étendit, le 19 août 1890, la fête de notre Saint à l'Église universelle, en la fixant au 27 mars. De sorte qu'actuellement l'Église latine célèbre deux fêtes en l'honneur du Damascène.

L'éloquence répandue dans ses écrits valut au Damascène d'être comparé à la rivière qui arrose Damas, sa patrie. C'est Théophane qui lui donne le premier le nom de Chrysorrhoeas, *qui roule l'or* tant à cause de l'élégance fleurie de ses discours que de l'éclat de sa vertu³. Les écrivains byzantins postérieurs se sont emparés du titre pour le lui appliquer⁴. Théophane aussi décerne au Damascène le titre de *Docteur émérite*⁵. Les historiens et les théologiens de Byzance aux yeux desquels le Damascène cristallisa la lutte contre les iconoclastes⁶, le nomment *le divin*⁷ et vantent sa sagesse⁸, sa science : *erat enim sanctus hic Joannes, et vita et oratione magister optimus, omni divina humanaque cognitione repletus*⁹. Nous avons vu qu'al Bīrūnī affirme que l'Église melchite nommait le Damascène *Père* dans le sens de *Docteur*. Le martyrologe des Chartreux de Cologne lui décerne le titre de *doctor egregius*¹⁰. Le martyrologe latin de Venise (XVI^e s.) vante sa doctrine¹¹. L'édition de Constantinople du synaxaire arménien l'appelle *grand docteur*¹². Ce titre que la tradition hagiographique et liturgique a reconnu à Jean de Damas depuis de longs siècles, lui a été décerné par le magistère suprême. Le 19 août 1890, le pape Léon XIII l'a proclamé Docteur de l'Église¹³.

(1) *Šhimé* au 4 décembre.

(2) *Synaxaire*, édition de Constantinople, p. 272^a, d'après G. Bayan, *Le Synaxaire arménien de Ter Israël*, P. O., t. XVI, p. 164.

(3) *Chronographia*, ad ann. 6234, p. 643.

(4) Georges Hamartolos, *Chronicon breve*, P. G., t. CX, col. 927, 942 ; Miḥāil le moine, *Biographie*, p. 11 ; Cedrenus, I, C. S. H. B., t. XIII, p. 799 ; Anastase le Bibliothécaire, P. G., t. XCIV, col. 507. Le même titre lui est appliqué par Sigebert Gemblacensis dans son livre *De Viris Illustribus*, P. G., t. XCIV, col. 510.

(5) *Chronographia*, ad ann. 6221, p. 629.

(6) Zonaras, III, C. S. H. B., t. XXXI, p. 270 ; Ephraemius, *Chronologi Caesaris*, C. S. H. B., t. XII, p. 82, n. 1789 ; Nicéphore, *Breviarium*, C. S. H. B., t. XLII, p. 74 ; Anastase le Bibliothécaire, P. G., t. XCIV, col. 508.

(7) Nicéphore Grégoras, II, C. S. H. B., t. XXXIX, p. 1072 ; III, t. XL, pp. 297, 305, 339, 350, 355, 367, 423, 1084 ; G. Pachymère, *Histoire*, II, C. S. H. B., t. XVIII, pp. 40-41.

(8) Georges Hamartolos, *Chronicon breve*, P. G., t. CX, col. 927, 942.

(9) Cedrenus, I, C. S. H. B., t. XIII, p. 799 ; cf. aussi Anastase le Bibliothécaire, P. G., t. XCIV, col. 507.

(10) P. G., t. XCIV, col. 510.

(11) *Loc. cit.*

(12) « Vie ascétique du grand Docteur Jean Damascène », édit. 1834, p. 272^a.

(13) Léon XIII, *Acta*, t. X, pp. 216-218.



Saint Jean Damascène

(d'après le Paris. Graec. 1123 A fol. 5)

Le Saint est représenté la tête entourée d'un turban à raies brunes.

ŒUVRE LITTÉRAIRE

L'activité littéraire du Damascène se manifesta sous des formes très variées. Jean fut avant tout un théologien, mais, en vue de la théologie, il toucha à diverses sciences humaines qui ne sont, d'après lui, que les servantes de cette reine¹. Le premier dans l'Église, il tenta un exposé synthétique du dogme et il le défendit contre les diverses hérésies de son temps. Il s'occupa en même temps d'exégèse, de morale et d'ascétique. Il fut un orateur très goûté et cultiva la poésie et la musique sacrées.

L'inventaire complet des œuvres authentiques du Damascène ne peut pas encore être dressé d'une façon sûre et définitive. Si Le Quien a fouillé consciencieusement dans les mss. de la Bibliothèque Nationale de Paris, si Allatius a exploré, au moins en partie, les fonds de la Vaticane, il reste à exécuter le même travail pour d'autres fonds.

Une question reste toujours en suspens et attend encore sa réponse : Jean a-t-il laissé des ouvrages en arabe ? Si oui, quels sont-ils ? Ici encore les fonds arabes des bibliothèques n'ont pas été totalement inventoriés. La publication intégrale de leurs catalogues nous fournira de nombreuses surprises.

Nous donnons pour le moment la liste des œuvres du Damascène d'après nos connaissances actuelles. Nous suivons, en le complétant, l'article magistral du P. Jugie déjà mentionné².

ŒUVRE DOGMATIQUE

L'œuvre la plus importante de Jean Damascène, son vrai chef-d'œuvre est un exposé du dogme catholique précédé d'une double introduction philosophique et historique. Elle condense le mieux toute la tradition grecque, au moins les thèses doctrinales les plus caractéristiques de la dogmatique orientale. Le saint Docteur lui a donné lui-même le titre général de *Source de la Connaissance*, Πηγή γνώσεως ὀνομαζέσθω³.

(1) P. G., t. XCIV, col. 532 B.

(2) D. T. C., art. *Jean Damascène*, col. 696-707.

(3) P. G., t. XCIV, col. 533 A.

L'écrit est dédié à son ancien confrère de St-Sabas, Cosmas¹, devenu évêque de Maïouma² en 742. Il est donc postérieur à cette date.

La *Source de la Connaissance* est divisée en trois parties. Les deux premières constituent une introduction philosophique et historique ; la troisième, de beaucoup la plus longue et la plus importante, est une dogmatique à peu près complète.

La première partie, intitulée *Chapitres philosophiques*, κεφάλαια φιλοσοφικά³, titre beaucoup plus exact que celui de *Dialectique*, devenu pourtant plus usuel, constitue une sorte d'introduction philosophique à l'exposé du dogme. Elle contient surtout une série de définitions empruntées aux anciens philosophes, et plus encore aux Pères de l'Église qui, plus qu'Aristote, sont les vrais maîtres du Damascène, même en philosophie.

Nous possédons de cette partie une double rédaction grecque : l'une plus longue, où abondent les répétitions ; l'autre plus courte, qui doit être la dernière. Le Quien donne l'une et l'autre.

La deuxième partie, ou *Livre des Hérésies*, Περὶ αἱρέσεων ἐν συντομίᾳ ὅθεν ἤρξαντο καὶ πόθεν γεγόνασιν⁴, est une introduction historique à la théologie. Elle étudie l'origine et le progrès de 103 fausses doctrines religieuses. Pour les 80 premières, l'auteur reproduit mot à mot le *Panarion* de St Épiphane. Le reste est emprunté à divers auteurs, Théodoret, Timothée de Constantinople, Léonce de Byzance, Sophrone de Jérusalem. Il n'y a de vraiment original que ce qui regarde l'Islamisme, l'Iconoclisme et la secte des aposkhites.

La troisième partie, qui a pour titre *Exposé de la Foi orthodoxe*⁵, Ἐκδοσις (ou Ἐκθεσις) ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως, fut divisée par l'auteur en 100 chapitres. On a pris l'habitude en Occident de la partager en 4 livres, sans doute pour l'adapter aux quatre livres des *Sentences* de Pierre Lombard. Le livre I^{er} (chap. 1-14) est un traité de *Deo uno et trino* ; le livre II^e (chap. 15-44) parle des œuvres de Dieu (création, anges, monde, hommes). Cette partie relève en grande partie de la philosophie et des sciences naturelles de l'époque ; c'est la moins théologique des quatre. On y trouve des choses assez curieuses sur l'astronomie et la physique des anciens. Le livre III^e (chap. 45-73) expose la doctrine de l'Incarnation en l'opposant aux

(1) Cf. Emereau, *Hymnographi Byzantini*, E. O., 1923, pp. 20-22 ; A. Chappet, *Cosmas de Maïouma*, D. A. L. C., col. 2993-2997.

(2) Près de Gaza. Son emplacement a été fixé avec précision à Ḥirbet el-Iblahiyé par Phythian-Adams, Q. S., 1923, p. 14.

(3) P. G., t. XCIV, col. 525-676.

(4) *Op. cit.*, col. 677-780.

(5) P. G., t. XCIV, col. 789-1228 ; prologue et index, 781-788.

déformations hérétiques. Le livre IV^e (chap. 74-100) continue la christologie et traite ensuite de questions assez disparates : foi, baptême, culte de la croix, coutume de prier en se tournant vers l'Orient, Eucharistie, mariologie, culte des saints et des images, canon des écritures, terminologie scripturaire sur la personne de l'Homme-Dieu, réfutation du manichéisme, loi de Dieu et loi du péché, sabbat, virginité, circoncision, antéchrist et résurrection.

Jean Damascène puise surtout aux sources grecques : Athanase, Basile, Grégoire de Nysse, Jean Chrysostome, Némésios d'Émèse, Sévérien de Gabala, Cyrille d'Alexandrie, Cyrille de Jérusalem. Pour la théologie trinitaire son auteur préféré est Grégoire de Nazianze. Pour la christologie, il s'inspire de Léonce de Byzance, Maxime le Confesseur et Anastase le Sinaïte. De la théologie occidentale il ne connaît que la lettre du pape St Léon à Flavien.

Cette troisième partie est d'une grande valeur doctrinale ; elle rend fidèlement la tradition de l'Église grecque.

En dehors de cette œuvre magistrale, véritable *Somme théologique*, le Damascène composa plusieurs traités ou opuscules.

1. *Introduction élémentaire aux dogmes*, Εἰσαγωγή δογμάτων στοιχειώδης¹, petit traité philosophique dicté, semble-t-il, par le saint Docteur et recueilli par un de ses élèves, Jean, devenu dans la suite évêque de Laodicée du Liban. Ce traité date des premières années du Damascène à St-Sabas ; il est antérieur à la *Source de la Connaissance*.

2. *Libret sur la vraie doctrine*, Λίβελλος περὶ ὀρθοῦ φρονήματος². C'est une profession de foi détaillée que Jean composa pour Élie, évêque de Yabrūd, monothélite converti ; ce dernier la récita devant son métropolitain, Pierre de Damas.

Comme il n'y est faite aucune allusion à l'Iconoclisme, l'écrit semble être postérieur à 726.

3. *Le Traité sur la Ste Trinité*, Περὶ τῆς ἁγίας Τριάδος³, est un précis de doctrine, par demandes et réponses, sur Dieu, la Trinité et l'Incarnation. Cet écrit, quoique tiré des œuvres de Jean, est, semble-t-il, rédigé par une autre main.

4. *L'Exposé et explication de la foi*⁴, conservé dans une traduction arabe. Le P. Jugie y voit la profession de foi même, récitée par Jean Damascène, le jour de son ordination sacerdotale. Pour la même raison exposée plus haut, ce traité date d'avant 726.

(1) P. G., t. XCV, col. 99-112.

(2) P. G., t. XCIV, col. 1421-1432.

(3) Migne, P. G., t. XCV, col. 8-18.

(4) *Op. cit.*, col. 417-436.

ŒUVRE POLÉMIQUE

L'œuvre polémique du Damascène nous livre les préoccupations de l'Église d'Orient en face de ses nombreux ennemis : ceux du dehors, comme ceux du dedans. Elle est inspirée par le zèle pratique de la maison du Seigneur, par l'amour de l'Église.

Les adversaires de la Trinité, les ennemis de Dieu, Arius, Sabellius, Eunomius, avaient été vaincus par Athanase, par Grégoire et par Basile, suivant l'expression de l'auteur des *Trophées de Damas*. Ceux de l'Incarnation sont encore nombreux et tout-puissants. L'invasion perse, la Conquête musulmane avait transformé en Églises établies, leurs sectes tant combattues par Byzance. Aux anciens ennemis s'en étaient ajoutés de nouveaux, partisans du Monoenergisme et monothélites.

« Jean a écrit contre toutes les hérésies existantes de son temps, Nestorianisme, Monophysisme, Monothélisme, Manichéisme ou Paulicianisme, Iconoclisme. Il a même esquissé une méthode de discussion avec les Sarrasins infidèles, et nous a laissé un fragment de traité contre des superstitions populaires¹ ».

Les polémiques du Damascène ont toutes porté sur des questions de croyance et de foi, et les ouvrages qu'elles lui ont inspirés sont donc aussi, à leur manière, des œuvres dogmatiques. Elles sont au nombre de sept, dont trois sont doubles, à savoir *Contre les Nestoriens*, *Contre les Jacobites* et *contre les Manichéens* ; le traité *Contre les Iconoclastes* est triple. Ce qui fait en tout douze.

1. « Parmi les écrits polémiques de Jean, les plus célèbres, les plus originaux aussi, ceux qui, avec l'*Exposé de la Foi orthodoxe*, ont le plus illustré sa mémoire, sont les trois *Discours apologétiques contre ceux qui rejettent les Saintes Images*² Λόγοι ἀπολογητικοὶ πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας³ ». Le deuxième et le troisième discours reproduisent la plus grande partie du premier, mais chacun avec des changements, des éclaircissements, des additions importantes. Tous les trois se terminent par une série assez longue de témoignages patristiques.

Ces trois discours ont été écrits entre 726 et 730 ; car ils sont antérieurs au concile des évêques de l'Orient qui, en 730, anathématisa Léon l'Isaurien. « Au moment où Jean publie son troisième discours, l'anathème n'est pas encore prononcé. Le second fut précisément écrit

(1) Jugie, D. T. C., art. cit., col. 699.

(2) Jugie, art. cit., col. 701.

(3) P. G., t. XCIV, col. 1231-1284, 1283-1318, 1317-1420.

après la déposition de St Germain de Constantinople, arrivée à la mi-janvier 729... Les trois discours furent composés à St-Sabas ou à Jérusalem, alors que Jean était déjà prêtre⁴ ».

* * *



Saint Jean Damascène

(Couvent de Xénophon, Mont-Athos, 1544)

(Millet, Monuments de l'Athos, Pl. 183, 1)

écrivit des traités de controverses contre les monophysites. Son disciple Léon, évêque de Harrân adressa une lettre au patriarche jacobite Elie dans laquelle il lui demandait les raisons de sa conversion. Elie, en effet avait appartenu au parti dyophysite et s'était rallié à la doctrine monophysite à la suite de la lecture des œuvres de Sévère d'Antioche⁴.

(1) Jugie, art. cit., col. 705.

(2) Cayré, op. cit., pp. 291-292.

(3) Il a été édité par N. Bonwetsch, *Ein Antimonophysitischer Dialog*, dans Nachrichten der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, 1909, pp. 123 sq. Le prologue de l'ouvrage non édité par cet auteur, le fut par G. Bardy, à la suite des *Trophées de Damas*, P. O., t. XV, pp. 276-284.

(4) R. Duval, *La Littérature syriaque*, p. 379.

Du côté monophysite, Jacques d'Édesse († 708) laissa une homélie contre les dyophysites et une lettre au diacre Barhadbeschaba contre le concile de Chalcédoine. Nous possédons du patriarche Elie († 728) une apologie en réponse à la lettre de Léon, évêque de Har-rân, dans laquelle il exposait pourquoi il avait embrassé le Monophysisme. Elle est contenue dans deux manuscrits, tous deux incomplets, le *Vat. syr.* 145¹ et le *Br. Mus. Add.* 17197².

Parmi les écrits du Damascène, un traité s'attaque indirectement au Monophysisme, la *Lettre à l'archimandrite Jordanès* et deux directement, ceux contre les jacobites :

2. La *Lettre à l'archimandrite Jordanès sur le Trisagion*, *Περὶ τοῦ Τρισαγίου ὕμνου*³, fut écrite après la mort de Jean, patriarche de Jérusalem, arrivée en 734-735. Le Damascène y soutient contre son contemporain Anastase, abbé du couvent de St Euthyme, l'interprétation traditionnelle du Trisagion ; c'est-à-dire que le triple ἅγιος de l'hymne s'adresse aux trois Personnes divines et non au Fils seul, et que, par conséquent, l'addition de Pierre le Foulon « *Toi qui as été crucifié pour nous* » est inacceptable.

3. Le *De natura composita contra acephalos*, *Περὶ συνθέτου φύσεως κατὰ ἀκεφάλων*⁴ est une ébauche du second plus long. Ce dernier *Πρὸς τὸν ἐπίσκοπον δῆθεν τοῦ Δαραίας τὸν Ἰακωβίτον*⁵ est écrit au nom de Pierre, métropolitain de Damas à l'évêque jacobite de Dara. Pour réfuter ces hérétiques Jean recourt à la fois à la dialectique et aux témoignages des Pères. C'est dans cet ouvrage que la question christologique, thème préféré de l'auteur, est scrutée à fond et sous toutes ses faces.

Le patriarche Elie signale dans son apologie deux traités du Damascène : « *Sic igitur scripsit Johannes Damascenus*, dit-il au chapitre VI, *capite duodecimo ex iis centum et quinquaginta capitibus, quae pro doctrinae vestrae defensione disputando composuit*⁶ ». Nous ne sommes pas arrivés à identifier cet ouvrage. S'agirait-il de la *Source de la Connaissance*, qui seul parmi les ouvrages du Damascène atteint ce nombre de chapitres, ou d'un traité perdu du Docteur de Damas ? La première hypothèse ne nous semble pas pouvoir se soutenir, puisqu'une partie de l'ouvrage au moins a été écrite après 742. D'ailleurs nous n'y trouvons aucun chapitre portant le n. 12 pouvant supporter l'al-

(1) Assemani, *Biblioth. Apost. Vatic. Catalogus*, t. III, p. 255.

(2) Wright, *Syriac literat.*, 2^e édit., p. 161 ; *Catalogue of the Syriac Manuscripts preserved in the Br. Museum*, Londres 1870-1872, pp. 606-608.

(3) *P. G.*, t. XCV, col. 21-62.

(4) *P. G.*, t. XCV, col. 111-126.

(5) *P. G.*, t. XCIV, col. 1435-1502.

(6) Assemani, *op. cit.*, p. 255.

lusion du patriarche jacobite. Nous penchons donc vers la seconde hypothèse.

Le second passage, « *hunc itaque in modum idem Johannes scripsit in tractatu illo quod Petri episcopi nomine adversum nos composuit*¹ », fait allusion au traité écrit au nom de Pierre de Damas. Nous devons donc le dater d'avant 728, année de la mort du patriarche².

* * *

Aucun signe ne nous permet d'assigner une date aux écrits polémiques suivants :

4. Jean composa deux traités *Contre les Nestoriens*³, *Κατὰ τῆς αἰρέσεως τῶν Νεστοριανῶν*. Il y démontre par l'Écriture et le symbole de Nicée la divinité de Jésus-Christ et l'unité de sa personne.

5. Le *Des deux Volontés*⁴, *Περὶ τῶν ἐν Χριστῷ δύο θελημάτων καὶ ἐνεργειῶν καὶ λοιπῶν φυσικῶν ἰδιομάτων* est dirigé également contre les jacobites et contre les monothélites. Jean se rencontre de très près avec les ouvrages de St Maxime sur le même sujet.

Nous ignorons les raisons pour lesquelles le Damascène écrivit les traités contre les Nestoriens. D'autant plus que ceux-ci ne jouissaient plus en Syrie d'aucun prestige. Il n'en était pas de même des monothélites dont l'hérésie troublait encore la Syrie. A l'instar de son compatriote, saint Sophrone, et de saint Maxime Jean défendit contre eux le dogme catholique.

* * *

« Cette Eglise si agitée au dedans, est attaquée du dehors par ces religions nouvelles qui ne se présentent rien moins que comme des religions destinées, dans les desseins providentiels, à remplacer le Christianisme lui-même : le Manichéisme d'un côté, l'Islamisme de l'autre ».

En 691, l'épiscopat byzantin rappelait la conduite à tenir envers diverses sectes hérétiques parmi lesquelles le Manichéisme était rangé. Cette synthèse christiano-païenne avait en effet reparu au milieu du VII^e s., sous le nom de Paulicianisme. Elle était ressuscitée en Arménie, à Kibossa. De là elle avait envahi les thèmes orientaux. Malgré la persécution des empereurs de Byzance, elle avait pris de l'extension. « En 720, les nombreux groupes de pauliciens fixés dans l'Ar-

(1) Assemani, *loc. cit.*

(2) Duval, *op. cit.*, p. 379) avance la date de la mort du patriarche Elie jusqu'en 724.

(3) Le premier seul a été publié par Le Quien, *P. G.*, t. XCV, col. 187-224 ; le second le fut par F. Dieckamp, dans la *Theol. Quartalschrift*, 1901, t. LXXXIII, pp. 555-595. Chevalier en donne un résumé, *La Mariologie*, pp. 115-116.

(4) *P. G.*, t. XCV, col. 127-186.

ménie, la Mésopotamie et la Syrie comptaient leurs frères par milliers sur les terres de l'Empire et ces coreligionnaires se donnaient la main, par dessus la frontière, des côtes du Pont à celles de la Cilicie¹ ».

La nouvelle hérésie proscrivait les images, et était opposée à l'adoration de la Croix, au culte de la Vierge et des saints, à tout ce qui n'était point le culte « en esprit et en vérité ».

Il faut croire que l'influence des manichéens était grande, non seulement en Asie-Mineure, mais aussi en Syrie; ce qui poussa Pierre de Damas, l'ami de notre Saint à lutter contre eux, en même temps que contre l'Islam. Les chroniqueurs voient la cause de son martyre dans cette double lutte.

Il nous reste de Jean deux dialogues contre les manichéens. Le premier, Διάλεξις Ἰωάννου ὀρθοδόξου πρὸς Μανιχαῖον² est une ébauche du second, Κατὰ Μανιχαῖον διάλογος³ qui est à considérer comme l'un des meilleurs écrits du saint Docteur. Jean s'y élève aux considérations les plus hautes de la métaphysique et de la théologie, et touche en particulier à la question de la prescience divine et de la prédestination. Le deuxième dialogue « est venu après l'Exposition de la Foi orthodoxe et fut utilisé en supplément, lors de la dernière révision du liv. IV de cet ouvrage, chap. 19-21⁴ »; il date donc d'après 742.

* * *

Dès l'apparition de l'Islam, des préoccupations apologétiques se firent sentir chez les chrétiens à son sujet. Les discussions théologiques datent des premières années de la Conquête. Le 9 mai 644, en présence d'un grand nombre de musulmans et de chrétiens, le patriarche jacobite d'Antioche, Jean I^{er} (635-638), engagea une controverse avec Sa'id ibn 'Amer⁵. En 643, un autre colloque eut lieu entre le conquérant de l'Égypte, 'Amru ibn al 'Aṣ, et le patriarche Benjamin d'Alexandrie⁶. Pierre de Capitolias mérita la mort par suite de ses discussions intempestives.

Les ouvrages de polémique succédèrent aux discussions orales. Nous retrouvons cette phrase dans le *Guide*, Ὁδηγός, d'Anastase le Sinaïte, « Si vous avez à discuter avec les Arabes, dites : Anathème à

(1) Pargoire, *op. cit.*, p. 181.

(2) Maï, *Bibliotheca nova Patrum*, t. IV b, p. 104; *P. G.*, t. XCVI, col. 1319-1336.

(3) *P. G.*, t. XCIV, col. 1505-1584.

(4) Jugie, *art. cit.*, col. 706.

(5) La lettre du patriarche Jean relatant cette controverse a été publiée par F. Nau, *Journal Asiatique*, 1919, pp. 97 sq. Voir les correctifs apportés par H. Lammens, *Un colloque entre le patriarche jacobite Jean I^{er} et 'Amru ibn al 'Aṣi*, in *Le Siècle des Omayyades*, pp. 13-25.

(6) Nau, *op. cit.*

qui admet deux dieux, ou qui croit que Dieu a engendré de la même manière que les hommes; ou qui adore comme dieu une créature quelconque ». Athanase de Balad, patriarche jacobite de 684 à 687, écrivit une lettre encyclique sur les rapports des chrétiens avec les musulmans¹. Abraham de Beit-Halé composa vers 670 un traité de polémique, sous forme de discussion entre un chrétien et un musulman². Barthélémy d'Édesse (VIII^e s.)³, dans sa *Réfutation contre Agarrénus*⁴ et son traité *contre Mahomet*⁵, se montre très instruit de l'Islamisme; il y réfute les objections des musulmans contre le Christianisme, notamment contre les dogmes de la Trinité et de l'Incarnation. Pierre de Damas aurait composé contre l'Islam un traité, qui est perdu.

Il serait donc étonnant que le Damascène, qui avait fréquenté de très près les milieux musulmans, qui connaissait leur dogmatique en même temps que les objections qu'ils faisaient à la religion chrétienne, n'apportât pas sa contribution à la défense du Christianisme.

Le chap. 101 du *Livre des Hérésies*⁶ constitue une brève réfutation de la dogmatique musulmane. « En dehors de ce morceau, Théodore Aboucara († 820) nous a conservé, sous forme d'un *Dialogue entre un chrétien et un sarrasin*⁷, Διάλεξις Σαρακηνοῦ καὶ Χριστιανοῦ, un résumé de controverse avec les musulmans, recueilli aux leçons de Jean Damascène par ses élèves... D'un autre dialogue avec un sarrasin, que sans doute Jean n'a pas composé directement, ni révisé, et qui doit résumer des leçons arabes, nous avons deux éditions, l'une incomplète pour le texte grec, donnée par Le Quien⁸, l'autre publiée par Galland⁹ et reproduite par Le Quien¹⁰ ».

Certains chapitres de la *Source de la Connaissance*, comme ceux *De Deo Uno et Trino*, *De Incarnatione*, certains traités sur la prescience divine, la Providence, la prédestination, sont autant d'attaques indirectes contre l'Islam et sa doctrine simpliste, en même temps qu'une

(1) R. Duval, *Littérature syriaque*, p. 378.

(2) D. H. G. E., art. *Abraham*, n. 20, par F. Nau, col. 166.

(3) D. T. C., art. *Barthélémy d'Édesse*, par E. Mangelot, col. 435; D. H. G. E., art. *Barthélémy*, n. 66, par G. Bardy, col. 1001-1002.

(4) *P. G.*, t. CIV, col. 1449-1458.

(5) *P. G.*, t. CIV, col. 1448-1458. L'attribution de ce traité au moine Barthélémy est cependant douteuse.

Sur la polémique christiano-musulmane, cf. Steinschneider, *Polemische Literatur in arab. Sprache*.

(6) *P. G.*, t. XCIV, col. 763-773.

(7) *Op. cit.*, col. 1585-1598.

(8) *Op. cit.*, col. 1585-1596.

(9) *Bibliotheca Patrum*, t. XIII, 272.

(10) *P. G.*, t. XCVI, col. 1335-1348.

apologie des dogmes chrétiens les plus critiqués, dans la suite par les musulmans¹.

Nous faisons remarquer cependant que les écrits du Damascène en faveur des images s'attaquent aux juifs plus qu'aux musulmans. Nulle part, Jean ne signale les disciples de Mahomet parmi les ennemis des icônes, comme fera cinquante ans plus tard Théodore abu Qurra².

* * *

A l'arrivée des Arabes, les juifs avaient des colonies de trafiquants dans toutes les villes du bassin méditerranéen et tout le long des frontières mésopotamiennes. Damas était toujours restée une importante métropole juive, même en devenant une puissante ville chrétienne³. La haine des fils d'Abraham accumulée contre les chrétiens s'était donnée libre cours durant l'occupation perse : de nombreuses églises avaient été démolies, beaucoup de chrétiens massacrés. Héraclius avait essayé de conjurer le danger de leur présence dans l'Empire en publiant (634) un édit les obligeant au baptême. Le résultat le plus clair de l'ordre impérial avait été d'augmenter encore leur haine contre l'Empire et d'en faire les alliés des musulmans. L'auteur de la *Doctrina Jacobi*⁴ décrit la joie des juifs de Carthage à la nouvelle des premières défaites de Sergius, duc de Palestine, et mentionne la présence d'un certain nombre d'entre eux dans les rangs des Arabes. Les chroniques fourmillent de détails sur les indications données par les juifs aux musulmans pour faciliter leur marche, leur servant d'espions et même de courtiers en leur donnant de l'or en échange de leurs prisonniers de guerre ou de leur butin⁵. En 643, les juifs de Jérusalem se pressent autour de 'Amrū et l'excitent contre la croix dressée au sommet du Mont des Oliviers. Leur conduite amène la destruction de toutes les croix debout en Palestine⁶. Nous avons signalé ailleurs le rôle qu'ils ont joué dans les sentiments iconoclastes de l'un ou l'autre des califes omayyades. Ils n'ont pas été étrangers également à la ferveur iconoclaste des Isauriens.

(1) Sur la polémique de Jean Damascène contre l'Islam, cf. C. H. Becker, *Islamstudien*, Leipzig, 1924, pp. 432-449. Ġawād 'Alī a fait un pâle résumé de ce chapitre dans la revue *ar Risālat* (paraissant au Caire), 1945, pp. 243-245, 276-277, 307-308.

(2) Cf. H. Lammens, *L'Attitude de l'Islam primitif en face des arts figurés*, in *Le Siècle des Omayyades*, p. 378 ; cf. aussi Aḥmad Taīmūr Pacha et Zaki Muḥammad Ḥasan, *at Taṣwīr 'ind al 'Arab*, Le Caire, 1942, pp. 126-127. Les auteurs y font de Jean Damascène un patriarche !! de Damas qui se serait retiré dans un couvent de la ville ou des environs ! !

(3) M.-J. Lagrange, *La Secte juive de la Nouvelle Alliance au pays de Damas*, R. B., 1912, pp. 213 sq.

(4) Edit. Bonwetsch, pp. 86-88.

(5) Fliche et Martin, V, p. 111.

(6) Théophane, *Chronographia*, ad ann. 6135.

La littérature chrétienne antijudaïque est presque aussi vieille que le Christianisme. Le VII^e et le VIII^e s. n'en manquèrent pas. Léonce, évêque de Néapolis en Chypre (590-668) écrivit à la demande du moine égyptien Cosmas une apologie du culte des images, destinée à réfuter les arguments juifs¹. Les *Trophées de Damas*², écrits probablement par un moine chalcédonien vers 680, la *Doctrina Jacobi nuper baptizati*³, d'une quarantaine d'années postérieure, et le *Dialogue de Papiscus et de Philon* (vers 740) en sont des témoins authentiques. Le premier ouvrage a pour théâtre la capitale des Omayyades. Arculfe, de son côté, raconte que Mu'āwīa fut saisi d'une discussion entre juifs et chrétiens touchant le suaire du Christ⁴.

Le Damascène était donc bien placé pour se rendre compte des agissements des juifs et de leur agitation autour du nouveau régime. A Damas même il ne dut pas être étranger aux discussions qui mettaient aux prises ses coreligionnaires avec les partisans de la Synagogue. Il faut croire, qu'à Mār Sabas, les préoccupations dogmatiques dirigèrent ailleurs la plume du défenseur du dogme chrétien. Cependant certaines de ses œuvres, comme le fragment sur *Les Dragons et les Fées*⁵, *Περὶ δρακόντων καὶ στρυγγῶν*, ne manquent pas de s'attaquer à certaines croyances juives. En écrivant ses traités en faveur des images, le Damascène dirigeait ses arguments contre les empereurs iconoclastes aussi bien que contre les juifs qui furent leurs meilleurs aides et les détracteurs de la dévotion chrétienne auprès des califes.

ASCÉTIQUE

Un moine de la trempe de Jean ne pouvait manquer d'écrire sur l'ascétisme. Son œuvre principale est *Les Parallèles sacrés*, *Τὰ ἱερὰ παράλληλα*. C'est une anthologie scripturaire et patristique de sentences et d'exhortations morales sur toutes sortes de sujets se rapportant à la vie du chrétien. Elle était divisée en trois livres. « Le premier traitait de Dieu un et trine, lumière de nos âmes... Le second avait pour objet la connaissance de l'homme et des affaires humaines. Le troisième roulait sur les vertus et les vices, chaque vice étant mis en opposition avec une vertu⁶ », d'où le titre de *Παράλληλα*.

(1) On ne la connaît que par la citation qui en fut faite au concile de Nicée en 787 (Mansi, t. XIII, col. 44).

(2) Publiés par G. Bardy, *P. O.*, t. XV, pp. 171-275.

(3) Sur ses éditions cf. *P. O.*, op. cit., p. 185, n. 1.

(4) Adamnanus, *De locis sanctis*, in *Itinera et descriptiones Terrae sanctae*, édit. Tobler, t. I, p. 155.

(5) *P. G.*, t. XCIV, col. 1599-1602, 1603-1604.

(6) Jugie, op. cit., col. 702 ; Dom Ceillier, *Hist. Générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, t. XII, Paris, 1862, p. 86.

L'œuvre originale de Jean ne nous est pas parvenue. Nous la possédons dans deux recensions différentes, la première tirée du *cod. Vat. 1236*¹ et la seconde dans un manuscrit ayant appartenu au cardinal de la Rochefoucauld². Ces deux compilations ont bouleversé l'ordre primitif de l'œuvre du Damascène et ont présenté en un seul livre une matière distribuée sous les lettres de l'alphabet grec³. Jean s'est probablement servi des *Capita Theologica* de St Maxime.

Les autres traités moraux de Jean sont :

Traité sur les huit esprits méchants, *Περὶ τῶν ὀκτώ τῆς πονηρίας πνευμάτων*⁴, sur les moyens de combattre les vices capitaux.

Des Vertus et des Vices, *Περὶ ἀρετῶν καὶ κακιῶν ψυχικῶν καὶ σωματικῶν*⁵; l'auteur y condense une foule de notions psychologiques et ascétiques.

Sur les Jeûnes, *Περὶ τῶν ἀγίων νηστειῶν*⁶, lettre adressée au moine Coméas sur la durée du carême. Aucun renseignement ne nous est fourni par ces œuvres pouvant nous permettre d'assigner une date à leur composition.

EXÉGÈSE

Jean Damascène a laissé une seule œuvre exégétique, c'est un *Commentaire des Épîtres de St Paul*⁷, fort peu personnel, tiré en grande partie des homélies de St Jean Chrysostome et des interprétations de Théodoret et de Cyrille d'Alexandrie.

HOMÉLIES⁸

« Jean fut un prédicateur éloquent et original. Ses discours portent un cachet doctrinal qui les rend parfaitement reconnaissables. On

(1) Elle a été publiée intégralement par Le Quien et Migne, *P. G.*, t. XCV, col. 1039-1588 et t. XCVI, col. 9-442.

(2) Des extraits en ont été donnés par Migne, *P. G.*, t. XCVI, 442-544.

(3) Sur les sources possibles de cette œuvre et sur la recension primitive, cf. Jugie, *art. cit.*, col. 702. K. Holl a fait de cet ouvrage du Damascène une édition spéciale et critique, *Die Sacra Parallela des Johannes Damascenus*, Leipzig, 1897.

(4) Migne, *P. G.*, t. XCV, col. 79-84. B. Zöckler a étudié ce traité dans *Das Lehrstück von den sieben Hauptsünden*, München, 1893.

(5) Migne, *P. G.*, t. XCV, col. 85-98.

(6) *Op. cit.*, col. 63-78.

(7) *Op. cit.*, t. XCV, col. 441-1034.

(8) Le P. N. Poirsson, supérieur des Missions des Pères Jésuites de Syrie et de Perse, dans une de ses relations datant de 1652 signale à Alep la Chaire du Damascène. De la terrasse du Camp des Français, « je voyais la chaire de saint Jean Damascène qu'on a transportée en celle-ci (l'une des mosquées de la ville) et y est comme enclavée en l'architrave, et faite en forme de balustre, l'église de ce saint étant encore à l'apposite de la rue. Ils la font servir par une indignité insupportable, à leurs nécessités, honorant la chaire du saint et profanant à ce point son église ». Antoine Rabbath, *Documents inédits pour servir à l'histoire du Christianisme en Orient (XVI^e-XIX^e s.)* t. I, p. 41.

y trouve toujours le théologien de la Trinité et de l'Incarnation. Il sait être à la fois abondant et concis... Ses homélies sont certainement ce qu'il a écrit de plus personnel ; elles sont riches de doctrine.

Sur les treize discours publiés sous son nom¹, neuf sont sûrement authentiques, à savoir : une homélie sur la Transfiguration, une sur le figuier desséché, une sur le Samedi-Saint, l'homélie sur la Nativité de la Ste Vierge qui commence par les mots, *Δεύτε πάντα ἔθνη*, les trois homélies sur la Dormition, un panégyrique de St J. Chrysostome et un panégyrique de Ste Barbe².

L'homélie sur la Transfiguration fut prononcée après le commencement de la persécution iconoclaste, car Jean y demande à St Pierre de faire cesser le fléau. Les homélies sur la Dormition furent prêchées alors que Jean était déjà parvenu à un âge avancé, comme il le déclare lui-même au début de la seconde. Elles furent prononcées le même jour, ou plutôt la même nuit³, pour la fête du quinze août⁴. Cette œuvre forme un apport considérable à l'œuvre mariale de Jean ; elle représente la moitié de ce qu'il a écrit sur la Théotokos. « En examinant ces trois panégyriques, nous constatons que les deux premiers sont écrits avec soin, pièces préparées et apprises. Chacun a son point de vue spécial : le premier insiste sur les données générales de la mariologie dont il présente un excellent résumé... Le second discours est plus soigné encore ; c'est la pièce de résistance : plus long aussi, 19 numéros contre 14. La fête en est presque l'unique objet. L'auteur commence à en parler au n. 2 et poursuit jusqu'à la fin. La mort, les motifs de l'Assomption se déroulent avec abondance, la description du cortège terrestre et céleste occupe des pages... Le premier et le second discours sentent donc l'huile de la cellule. Le troisième, tout autre, présente une énigme. Il est court, six numéros. Il est banal, rien de nouveau, rien qui ne répète du déjà dit. Il est négligé. Comme s'il voulait déguiser un vide, le Damascène tombe dans le lieu commun des figures, encore l'exploite-t-il sans ordre... On a presque l'impression d'une autre plume, du moins sent-on une autre manière. La conclusion est disproportionnée, deux numéros, le tiers du discours. On remarque des précautions oratoires qui soulignent l'embarras de l'auteur... La question se dresse donc : ce troisième discours serait-il une improvisation de surprise⁵ ? Peut-être.

(1) *P. G.*, t. XCVI, col. 545-814.

(2) Jugie, *art. cit.*, col. 703.

(3) « Quels éclairs de lumière illuminent l'obscurité présente » (*P. G.*, t. XCV, col. 705 B). Jean Damascène parle dans la III^e « d'une collation adaptée à cette nuit » (*op. cit.*, col. 754 B).

(4) « Courage, célébrons, nous aussi, aujourd'hui la fête de la translation de la Mère de Dieu » (*Homil. II, 15*, *P. G.*, t. XCVI, col. 744 B).

(5) Chevalier, *La Mariologie de St Jean Damascène*, pp. 85-86.

Des critiques ont contesté à tort l'authenticité de ces trois discours. Sans compter que des phrases entières y sont empruntées aux œuvres authentiques du saint, ils se trouvent sous le nom du Damascène dans de nombreux mss., dont le *cod. Paris. graec. 1470* qui date de 890¹.

Mitchel a fait du style de l'homélie sur la Nativité de la Sainte Vierge² une étude détaillée ; il conclut sans hésiter à son authenticité³. Avec lui et les meilleurs critiques nous considérons cette œuvre comme étant du Damascène.

L'œuvre oratoire de Jean dut être abondante, le dépouillement méthodique des manuscrits des diverses bibliothèques peut seul nous en découvrir les traces⁴.

Nous verrons plus loin que la tradition lui attribue d'autres discours dont l'authenticité est actuellement mise en doute.

POÉSIE — MUSIQUE — LITURGIE

Le Damascène devait être familiarisé avec la poésie dès sa jeunesse. La poésie arabe avait connu une certaine renaissance à l'époque omayyade. La cour de Damas était devenue une sorte de *Sūq 'Oqaz* où se pressaient Aḥṭal, Farazdaq, Ġarīr, Du Rrummat, Kuṭayer, Rā'i, Nābigat as Šaibāni, Noṣaīb, etc. Les premiers califes omayyades avaient gardé les habitudes des chefs du désert. Tout bédouin, quel qu'il fût, pourvu qu'il récitât des vers, était accueilli avec empressement. C'est en compagnie de poètes et de musiciens que Jean passa ses parties de fêtes à Hawārīn. Yazīd avec lequel il vécut et 'Abdel Malek chez qui il fut fonctionnaire, cultivèrent la poésie.

Nous ne possédons aucune attestation pouvant nous renseigner si le Damascène a cultivé la poésie arabe. De nombreux témoignages par contre, ses œuvres en sont le meilleur témoin, exaltent le talent poétique de Jean en langue grecque. Le nom du Damascène est demeuré dans la tradition byzantine comme celui du meilleur mélode. Miḥāil d'Antioche, les autres biographes, les synaxaires, les tropaires du ménée parlent avec enthousiasme de ses créations poétiques, de ses canons, de ses hymnes en l'honneur de Notre-Seigneur, de la Ste Vierge et des saints « qui sont encore chantés et procurent à tous un plaisir divin ». Les Byzantins de la basse époque ont placé Jean et Cosmas au-dessus de tous les hymnographes grecs. Les deux mélodes ont trouvé

(1) Jugie, D. T. C., art. cit., col. 704. Cf. J. Niessen, *Panagia Capuli*, Dulmen, 1906, pp. 128-140.

(2) P. G., t. XCVI, col. 661-680.

(3) *The Mariology of S. John Damascene*.

(4) Cf. *infra*, p. 160.

de nombreux commentateurs. Suidas affirme « que rien n'a jamais égalé, que rien n'égale jamais » les canons de Jean et de Cosmas.

A en croire la littérature hagiographique, Jean aurait été l'auteur du livre de l'*Oktoïchos* et le compositeur de nombreux canons poétiques.

L'*Oktoïchos*, dans son acception la plus large, ou encore *Paracletique*, est un livre liturgique qui contient les parties de l'office du propre du temps qui se disent à vêpres, au mésonycticon, à l'aurore, aux laudes et à la messe, durant tout le cours de l'année. Il est divisé en huit sections, suivant l'ordre des huit tons. Dans un sens restreint et plus usuel, l'*Oktoïchos* désigne le recueil des offices propres du dimanche.

Des manuscrits comme les *Paris. Graec. 2541, 3088* et le *Cod. Grottaferr. 15* attribuent tout l'*Oktoïchos* au Damascène. Des auteurs comme le cardinal Pitra, J. Thibaut et G. Papadopoulos lui donnent la paternité de la plus grande partie. Pargoire est plus nuancé



Saint Jean Damascène
(D'après le Roman de Barlaam et de Joasaph,
ms. de Deir es Sir, Liban, de 1596).

dans son opinion. « Si pour jeter les bases de l'*Oktoïchos* byzantine et préparer la plupart de ses matériaux, il ne la bâtit certainement pas seul ni tout d'une pièce¹ ». Jean est plutôt l'organisateur de ce livre ; il est aussi l'auteur des stichères, prosomii, des idiomèles, des kathisma, des apolytikia, des kondakia et des canons.

Le plus beau fleuron du Damascène, suivant Cedrenus², n'a pas été la réforme du livre le plus en usage dans l'Église byzantine, mais plutôt la composition d'hymnes liturgiques. Son œuvre hymnographique est riche et variée. Ses compositions sont de deux sortes,

(1) *L'Église byzantine*, pp. 332-333.

(2) *Compendium Hist.*, P. G., t. CXXIV, col. 177.

les unes des hymnes métriques, les autres se rattachent à la poésie rythmique. « Mgr Sophrone Eustratiadis¹ a tenté de supputer avec exactitude la contribution de Jean. Il lui attribue : 531 *hirmoi*, 75 canons pour le Ménologe, 15 canons pour le *Paraclétique*, 454 *idiomèles* pour toute l'année liturgique, 138 *stichères prosomii*, 13 *stichères* pour les défunts, 181 *stichères anatoliques*² ».

Nous donnons la liste des compositions hymnographiques du Damascène, d'après l'ouvrage d'Eustratiadis³. Nous la complétons en y ajoutant certains canons dont la mention sera précédée d'un astérisque.

I. Les Hirmoi

Au 1 ^{er} ton,	85, hirmoi du dimanche, <i>Cod. Coislin</i> 220 (Bibl. Nat. Paris), f. 1 à f. 27; et <i>ms. 32 Lavra</i> au Mont-Athos.
Au 2 ^e ton,	61, hirmoi du dimanche, <i>Cod. Coislin</i> , ff. 32 ^a sq et <i>cod. 32 de Lavra</i> .
Au 3 ^e ton,	50, hirmoi du dimanche <i>aux mêmes sources</i> .
Au 4 ^e ton,	77, » » » <i>id.</i>
Au 1 ^{er} plagal,	47, » » » <i>id.</i>
Au 2 ^e plagal,	75, » » » <i>id.</i>
Au βάρυς,	50, » » » <i>id.</i>
Au 4 ^e plagal,	81, » » » <i>id.</i>

Ce qui fait 531 trop. ἀναστάσιμα.

II. Les Canons

a) Pour le Ménée

Janvier	: Le 1, canon de St Basile. * Le 6, cn. iambique du 2 ^e ton, Στίβει Θαλάσσης. Le 10, cn. de St Grégoire de Nysse. — Le 11, cn. de St Théodore le Cénobiarque. Le 15, cn. de St Paul de Thèbes. Le 18, cn. de St Cyrille d'Alexandrie. Le 20, cn. de St Euthyme le Grand. Le 21, cn. de St Maxime le Confesseur. — Le 27, cn. du transfert des reliques de St Jean Chrysostome. Le 30, cn. d'Hippolyte, pape de Rome. — Le 31, cn. des Sts Cyr et Jean.
Février	: Le 17, canon de St Théodore.
Mars	: Le 5, cn. de St Conon. Le 9, cn. des 40 martyrs de Sébaste. Le 25, cn. de l'Annonciation ⁴ .

(1) Ποιηταὶ καὶ Ὑμνογράφοι, passim.

(2) A. Laïly, *L'Influence liturgique et musicale de St Jean de Damas*, in *Le XII^e Centenaire de la mort de St Jean Damascène*, Harissa, 1950, p. 86.

(3) Nous la devons à l'obligeance du R. P. Laïly; qu'il veuille trouver ici l'expression de notre reconnaissance.

(4) Emereau, *art. cit.*, pp. 437, 438, les attribue à Jean le moine.

Avril	: Le 1 ^{er} , cn. de Ste Marie l'Égyptienne.
Mai	: Le 6, cn. du juste Job. Le 7, cn. de l'apparition de la Ste Croix à Jérusalem. Le 8, cn. de St Jean le Théologien. cn. de St Arsène le Grand. Le 9, cn. de St Isaïe prophète. cn. de St Christophore martyr. Le 12, cn. de St Épiphanie de Chypre. Le 21, cn. des Sts Constantin et Hellène. Le 24, cn. de St Siméon sur le Mont Admirable.
Juin	: Le 14, cn. de St Élisée prophète. Le 18, cn. de St Léonce martyr. Le 21, cn. de St Julien de Tarse. Le 24, cn. de la Nativité de St Jean-Baptiste. Le 28, cn. des Sts Cyr et Jean. Le 29, cn. des Sts Pierre et Paul (3 canons) ¹ , dans les Mss. de Paris et du Mont-Athos.
Juillet	: Le 10, cn. sur les Martyrs de Nicopolis en Arménie. Le 20, cn. de St Élie.
Août	: Le 6, cn. de la Transfiguration de Notre-Seigneur. — Le 13, cn. sur St Maxime le Confesseur. Le 15, cn. sur la Dormition de la Vierge. — Le 16, cn. sur St Mandyle. Le 29, cn. sur la Décollation de St J.-B.
Septembre	: Le 1 ^{er} , cn. sur l'Indiction. cn. sur St Siméon Stylite. Le 3, cn. de St Anthime de Nicomédie. Le 8, cn. sur la Nativité de la Vierge. Le 13, cn. sur la dédicace de l'Eglise de la Résurrection. Le 16, cn. sur Ste Euphémie. Le 22, cn. sur St Phocas. * Le 23, cn. de la Conception de St J.-Baptiste. Le 24, cn. sur Ste Thècle. Le 28, cn. sur St Chariton confesseur.
Octobre	: Le 1 ^{er} , cn. sur St Ananie, un des 70 disciples S. J. Le 5, cn. sur St Pierre de Capitolias. Le 6, cn. sur St Thomas apôtre. Le 7, cn. sur les Sts Serge et Bacchus. Le 18, cn. sur St Luc Évangéliste. Le 27, cn. sur St Nestor martyr.
Novembre	: Le 1 ^{er} , cn. sur les Sts Cosmas et Damien. Le 3, cn. sur Sts Axpsimas, Aeithala et Joseph. Le 4, cn. sur St Joannice le grand. Le 7, cn. sur les 33 martyrs de Mélitène. cn. sur les Sts Auctus et Taurion. Le 8, cn. pour la synaxe des Archanges Michel et Gabriel. Le 13, cn. sur St Jean Chrysostome. Le 26, cn. sur St Alype le Chionite. Le 30, cn. sur St André le Protoclite.

(1) Emereau, E. O., 1923, *art. cit.*, pp. 438-439, les attribue à Jean le moine.
(2) Emereau, E. O., 1923, *art. cit.*, p. 439; 1924, p. 199, l'attribue à Jean le Palaeolaurite.

Décembre : Le 6, cn. sur St Nicolas.

— Le 12, cn. sur St Spiridon évêque de Trimythonte.

— Le 13, cn. sur St Eustrate et ses compagnons¹.

— Le 20, cn. sur St Ignace le Théophore.

cn. pour le dimanche après la Nativité du Sauveur.

— Le 27, cn. sur St Étienne protomartyr¹.

— Le 28, cn. sur les 20.000 martyrs de Nicomédie.

— Le 29, cn. sur les Sts Innocents.

Une infime partie de ses canons ont trouvé leur place dans les livres liturgiques²; la majorité attend encore la publication et n'est contenue que dans des manuscrits du Mont-Athos ou des grandes bibliothèques³.

b) Canons pour le Paraclétique

Dimanche au 1^{er} ton : 2 cn. au 1^{er} ton plagal,
 » au 2^e ton : 2 cn. au 2^e ton plagal,
 » au 3^e ton : 2 cn. au βάρυς,
 » au 4^e ton : 2 cn. au 4^e ton plagal.

c) Canons pour le Triodion

* 1^{er} samedi : cn. 4^e ton plagal de St Théodore.
 Samedi de Lazare : 1 cn.

d) Canons pour le Pentecostarion

Dimanche de Pâques : 1 cn. Ἀναστάσεως ἡμέρα.
 Dimanche de St Thomas : 1 cn.
 L'Ascension : 1 cn.⁴
 * Pentecôte : cn. iambique du 4^e ton.
 * Dimanche des Pères : cn. 4^e ton plagal⁴.

e) Canons en l'honneur de la Mère de Dieu

21 canons, publiés dans le *Theotokarion* d'Eustratiadis aux tomes A et B. Dans son ouvrage *Ποιηταὶ καὶ ὕμνογραφοί*, l'auteur ne donne que les titres des canons et leurs sources, qui sont surtout des mss. de l'Athos.

III. Les Idiomèles⁵

Ce sont des pièces de musique dont la mélodie est propre à eux seuls. Saint Jean, qui était poète et musicien, en a composé le texte et la musique.

Aux fêtes des Ménées, on relève 150 idiomèles,

au Triodi 50 idiomèles,

au Pentecostarion 254 idiomèles.

Beaucoup sont inédits dans les livres de liturgie, on les rencontre surtout dans les deux *codices* 1493 et 1499 de la laure de Vatopédi à l'Athos.

- (1) Emereau, E. O., 1923, *art. cit.*, p. 439, les attribue également à Jean le moine.
- (2) Emereau en donne une liste, E. O., 1923, *art. cit.*, pp. 436-437.
- (3) Mgr Eustratiadis en indique toujours les sources précises.
- (4) Emereau, E. O., 1924, *art. cit.*, p. 196 les attribue aussi à Jean le moine.
- (5) Le lecteur trouvera dans Emereau, E. O., 1923, *art. cit.*, pp. 437 sq. la liste et la source de ces idiomèles. L'auteur n'en donne cependant que vingt-huit. On y trouve aussi la mention de plusieurs *doxastika*.

IV. Stichères prosomii¹

Ce sont des morceaux poétiques qui n'ont pas de mélodie propre et qui empruntent une mélodie commune à plusieurs morceaux.

Prosomii du 1^{er} ton, 21, Prosomii du 1^{er} ton plagal 23,

Prosomii du 2^e ton, 3, Prosomii du 2^e ton plagal 19,

Prosomii du 3^e ton, 15, Prosomii du βάρυς 18,

Prosomii du 4^e ton, 22, Prosomii du 4^e ton plagal 15.

Stichères pour les défunts = 12,

Stichères anatoliques² = 181.

Emereau donne un autre catalogue moins complet que le nôtre. Il y distingue entre les compositions appartenant au Damascène et celles à attribuer à Jean le Moine, à Jean d'Arcla ou à Jean tout court, sans autre déterminatif. Le même auteur ne manque pas de donner les sources dans lesquelles sont contenues ces œuvres³. Jugie, encore plus sévère, ne conserve que quelques canons au compte du Damascène⁴. Nous croyons qu'il est très difficile de pouvoir retrouver l'œuvre pure et complète de Jean. Même lorsque la tradition liturgique ou manuscrite lui attribue la composition de tel ou de tel canon, une saine critique ne doit pas s'y fier aveuglément. L'œuvre du Damascène a certainement été immense ; mais nous ne pouvons pas encore la circonscrire exactement.

Ajoutons pour finir que nous pouvons attribuer à Jean, d'une manière certaine, une prière eucharistique en vers anacréontiques⁵ et trois belles prières préparatoires à la communion⁶ que l'Horloge byzantin a retenu dans la *métalypsis*⁷.

Le Damascène n'a pas uniquement composé des hymnes, il est l'auteur des mélodies liturgiques adoptées à ses compositions poétiques. La tradition ici encore a exagéré la part de Jean dans ce domaine. Elle le considère comme la première source de la musique

(1) Cf. détail à travers l'*art. cit.* d'Emereau.

(2) Mgr Sophronios Eustratiadis, après consultation de nombreux mss. surtout à la Bibl. Nat. de Paris et à celles du Mont-Athos est arrivé à établir que les stichères anatoliques sont la composition, non du patriarche Anatole, mais de St Jean Damascène et sont appelés ainsi « Anatoliques » pour les mieux distinguer des stichères byzantins, siciliens, sinaïtiques et hagiorites, cf. sa dissertation dans *Ποιηταὶ καὶ ὕμνογραφοί*, pp. 263-264. Ses arguments paraissent avoir de la valeur, sans pourtant être décisifs.

(3) *Hymnographi Byzantini*, E. O. 1923, pp. 436-439 ; 1924, pp. 196-197.

(4) D. T. C., *art. cit.*, col. 704.

(5) P. G., t. XCIV, col. 853-856.

(6) P. G., t. XCVI, col. 815-818.

(7) On trouvera dans Emereau, *art. cit.*, p. 436 les références aux diverses éditions de l'œuvre poétique du Damascène ; cf. aussi Bardenhewer, III, p. 65. Y ajouter Sophronios Eustratiadis, *Hirmologion et Theotokarion*, 1931 ; *Ποιηταὶ καὶ ὕμνογραφοί τῆς Ὁρθόδοξου Ἐκκλησίας*, t. A, Jérusalem, 1940.

religieuse ; elle lui attribue la composition de l'écriture musicale appelée hagiopolite (ou écriture carrée). Cette dernière opinion affirmée par les *codd. graec.* 2541, 3088 de la Bibl. Nationale (ancien fonds), le *cod.* 811 de C. P. et le *cod.* 965 de la Bibliothèque d'Athènes, est soutenue par Allaci, Zarlino, Chrysante et divers auteurs d'ouvrages d'histoire de la musique byzantine, comme G. Papadopoulos¹. La critique moderne est moins généreuse envers lui. Elle lui reconnaît cependant un rôle capital dans la formation de l'*Oktoïkhos* musical² ; elle lui reconnaît également l'introduction en musique de quelques signes et du rythme long et majestueux, celui des *χερουβικά* et des *κοινονοικά*³. Jean a ajouté à la musique religieuse existant avant lui quelques signes. Ceux-ci étaient dix-neuf, il y a ajouté six. Son œuvre propre a été de perfectionner la notation ékphonétique, en créant et en modifiant des règles qui seront pour la postérité une œuvre éternelle. Damascène a de plus divisé les signes en deux catégories : signes de quantité et signes de qualité. La critique n'accorde pas de crédit à la tradition qui fait de Jean le compositeur du *Théorétikon* musical composé sous forme de questions et de réponses⁴.

C'est aussi une tradition commune que le *Typicon* de Saint-Sabas soit l'œuvre en grande partie de St Jean de Damas. Siméon de Thessalonique nous apprend que les *Règles* de Mār Sabas et ses traditions furent recueillies en Égypte par St Chariton qui les transmit de vive voix par St Théoctiste et St Euthyme de qui les reçurent St Sabas et St Théodose⁵. Ce fonds a été revu et retouché successivement par St Sophrone et Jean de Damas. « Il est à croire que ce dernier, avant

(1) A. Lailly, *art. cit.*, p. 89.

(2) Pitra, *Hymnographie de l'Église grecque*, p. 54 ; Christ et Paranikas, *Anthologia Graecorum*, p. XLIV ; J. Thibaut.

(3) L'œuvre musicale personnelle et authentique du Damascène nous échappe encore. Elle ne peut être établie qu'après un dépouillement préliminaire des nombreux manuscrits de musique qui gisent au fond de toutes les grandes bibliothèques. Après ce premier stade, une critique interne pourra déceler les caractères propres de son genre musical. Jean a passé sa jeunesse en compagnie des musiciens du Ḥigāz. Leur harmonie a dû imprégner et toucher l'âme délicate du Damascène. Il en a dû conserver une empreinte très forte. A notre humble avis son génie musical tient davantage du génie syrien que de celui de Byzance. Cette suggestion aidera peut-être les chercheurs à débrouiller cet échec et à pouvoir déterminer la part exacte du Damascène dans la musique byzantine.

Les *Monumenta Musicae byzantinae, Transcripta*, vol. III, par M. H. J. W. Tillyard, pp. 145-183, contiennent une collection d'antiennes, *ἀναβαθμοί*, composées par le Damascène.

(4) Lailly, *art. cit.*, p. 90. Sur ces diverses questions, cf. Amédée Gastoué, *Catalogue des manuscrits de musique byzantine*, Paris, 1907, pp. 17 sq ; J. Thibaut, *La Notation de St Jean Damascène ou Hagiopolite* ; Sophrone de Léontopolis, *Ὁ Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνὸς καὶ τὰ ποιητικὰ ἔργα αὐτοῦ*, in *Νεὰ Σιών*, 1931 ; J.-B. Pitra, *Hymnographie de l'Église grecque*, Paris, 1867, divers articles de J. Thibaut parus dans les *E. O.*

(5) P. G., t. CLV, col. 556.

l'affluence de pièces nouvelles dont s'enrichissait l'Office divin, devant la multiplicité des nouveaux chants, a dû réordonner ce recueil selon les besoins de son temps. Mais en l'absence d'une bonne édition critique du *Typicon* en question, il n'est pas possible d'attribuer à chacun la part exacte qui lui revient dans l'œuvre totale¹.

FRAGMENTS DIVERS

Signalons divers fragments d'assez maigre importance recueillis par Le Quien et dont il n'est pas facile d'assurer l'authenticité.

1. *Responsio ad Severianos*, t. XCV, col. 225-228. — 2. *Fragments sur divers sujets*, *id.* col. 228-234. — 3. Trois extraits d'une *Chaine sur St Luc*, col. 234-236. — 4. *De mensibus macedonicis*, col. 236-238. — 5. *Canon Paschalis*, col. 239-242. — 6. Deux fragments sur l'*Incar-nation*, col. 411-416. — 7. *Fragments sur les Images* conservés dans une version arabe, col. 435-438. — 8. Fragment d'une homélie sur la *Nativité de Notre-Seigneur* ou sur l'*Annonciation* trouvée dans une chaine sur St Luc, t. XCVI, col. 815-816. — 9. *Fragments d'une Chaine sur St Matthieu*, *id.* col. 1407-1414².

ŒUVRES DOUTEUSES ou APOCRYPHES

Le P. Jugie place avec raison parmi les œuvres douteuses du Damascène le célèbre discours *De iis qui in fide dormierunt*, *Περὶ τῶν ἐν πίστει κεκοιμημένων*³, malgré l'attribution traditionnelle de l'Église byzantine⁴ et la défense de F. Diekamp en faveur de l'authenticité⁵. Il en est de même d'une homélie inédite sur l'*Hypapante* (*cod. Ottob. graec.* 264) et des vers acrostiches en l'honneur de la Sainte Vierge⁶.

Des auteurs postérieurs, pour donner plus d'autorité à leurs écrits n'ont pas craint de mettre leurs élucubrations sous le patronage du Damascène. La renommée et la gloire du saint Docteur devaient couvrir leur médiocrité. La similitude dans les noms a aidé et a couvert la supercherie. Ces écrits sont relativement nombreux :

1. *Lettre sur la confession et sur le pouvoir de lier et de délier* *Ἐπιστολή περὶ ἑξομολογήσεως καὶ περὶ ἐξουσίας τοῦ δεσμεῖν καὶ λύειν*⁷.

(1) Lailly, *art. cit.*, pp. 88-89.

(2) Jugie, D. T. C., *art. cit.*, col. 705.

(3) P. G., t. XCV, col. 247-278.

(4) Ce discours est encore en usage dans l'office de la commémoration générale des défunts, le samedi avant le dimanche de l'*Apocréo*. Le patriarche d'Antioche, Macaire III Za'im (1642-1672), l'attribue aussi au Damascène cf. *an Nahlat*, ms. du couvent de Kreim (Liban), p. 265.

(5) Johannes von Damaskus « über die im Glauben Entschlafenen », *Römische Quartalschrift*, 1904, pp. 371-382.

(6) A. Papadopoulos-Kerameus, *Ῥωμαῖν καὶ Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός*, *Byz. Zeitsch.*, 1905, pp. 234-236.

(7) P. G., t. XCV, col. 283-304.

Traité à attribuer probablement à Syméon le Nouveau Théologien. Nous attribuons au même théologien byzantin la longue profession de foi appelée *Libellus Orthodoxiae*, *Λίβελλος Ὁρθοδοξίας* publiée en 1926 par le P. Gordillo¹ sous le nom du Damascène d'après deux mss. le *cod. Parisinus graecus* 396 (XIII^e s.) et le *Barberinus graecus* 508 (XIV^e s.). D'autres manuscrits comme le *Coislinus* 281 (XII^e s.) attribuent à Jean Damascène d'autres traités de Syméon, comme les *Quatre discours ascétiques*.

2. *Discours démonstratif sur les Saintes Images contre Constantin Caballinus*², composé par un auteur melchite vers 780. Il contient quelques utiles renseignements sur le règne du Copronyme.

3. *Lettre à l'empereur Théophile*³, écrite en 839 par les patriarches melchites. Elle renferme un récit rapide des événements de la persécution iconoclaste depuis les origines jusqu'à Michel II.

4. *Lettre contre les Iconoclastes*⁴; elle paraît avoir été écrite en 771⁵.

5. Deux petits traités sur les *Azymes*⁶, condamnant, comme entaché de Judaïsme et contraire à la tradition apostolique, l'usage des azymes à la sainte messe.

6. *Lettre sur le corps et le sang du Seigneur adressée à Zacharie, évêque de Dara*⁷ et petite homélie sur le même sujet⁸. La tradition manuscrite attribue ces deux écrits à Pierre Mansour, moine byzantin de la seconde moitié du XII^e siècle.

7. *La Vie de Barlaam et de Joasaph*⁹.

8. *La Passion de St Artémis*¹⁰ écrite par Jean, moine de Rhodes (IX^e s.), et empruntée en grande partie à l'histoire ecclésiastique de Philostorge¹¹.

(1) *Orientalia Christiana*, 1926, vol. VIII, pp. 86-97, texte grec avec version latine.

(2) *P. G.*, t. XCV, col. 309-344. Cf. D. T. C., art. *Jean de Jérusalem*, par L. Petit, col. 765-766.

(3) *Op. cit.*, col. 345-385.

(4) *P. G.*, t. XCVI, col. 1348-1362.

(5) Hefélé-Leclercq, III, p. 625; Pargoire, *L'Église byzantine*, p. 375.

(6) *P. G.*, t. XCV, col. 387-396.

(7) *Op. cit.*, col. 401-404.

(8) *Op. cit.*, col. 405-412.

(9) Ce roman a été l'origine de toute une littérature, cf. D. T. C., t. II, col. 410 sq; tout le nécessaire y a été dit. Pour une étude complète cf. le magnifique ouvrage de Sirarpie Der Nersessian, *L'Illustration du Roman de Barlaam et de Joasaph*, Paris, 1937; on y trouvera une riche bibliographie. Mihail attribue aussi le *Roman* à Jean du Damas (*Biographie*, p. 24).

(10) *P. G.*, t. XCVI, col. 1251-1320.

(11) Cf. J. Bidez, *Philostorgius Kirchengeschichte*, Leipzig, 1913, pp. XLIV-LXVIII.

9. *Six canons* publiés par Maï¹ sous le nom de Jean le moine et reproduite dans Migne².

10. *Fragments divers*, *Διδασκαλικά ἐρμενεῖαι*³.

11. Baronius⁴ attribue à tort au Damascène la *Vie* de St Étienne le Jeune publiée en grec et en latin par Montfaucon dans les *Analecta Graeca*⁵.

12. K. J. Dyovouniotis a publié, en 1914, sept discours sur la Genèse, sous le titre : *Discours inédits de Jean Damascène*, *Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ λόγοι ἀνέκδοτοι*⁶. Il les a tirés du *cod.* 83 de la Bibliothèque du Parlement athénien datant du XVI^e s. Ils sont à attribuer plutôt à Sévérien de Gabala⁷.

Jugie place parmi les œuvres authentiques du Damascène qu'il faut trouver les panégyriques en l'honneur de Pierre de Maïouma⁸. Une version géorgienne de l'un de ses panégyriques est contenue dans le ms. 4 de la bibliothèque de Gélati en Iméret (de l'an 1565) sous le nom de *Sancti beatique patris nostri Johanni, monachi et presbyteri Damasceni, oratio de vita et facinoribus illustrissimi hieromartyris Petri novi, qui passus est in urbe Capitoliade*. Elle a été publiée en 1917 par G. Kekelidze⁹. Le P. Peeters¹⁰, malgré l'affirmation de Théophane¹¹ ne croit pas à l'authenticité de cette œuvre et ne l'attribue pas au Damascène. Les preuves avancées par le savant Bollandiste ne nous semblent pas dépasser des raisons de convenance. Aussi nous maintenons l'appartenance au Damascène de l'original grec du panégyrique de Pierre de Maïouma.

L'homélie *Sur la Nativité* qui commence par les mots : *Λαμπρῶς πανηγυρίζει ἡ κτίσις σήμερον*¹², doit être restituée à St Théodore Studite, d'après les témoignages des manuscrits dont l'un est du IX^e s.¹³. La seconde homélie *Sur l'Annonciation*¹⁴, incip. : *Nῦν ἡ τῆς βασιλίδος*

(1) *Spicilegium Romanum*, t. IX, pp. 713 sq.

(2) *P. G.*, t. XCVI, col. 1371-1408.

(3) P. Tannery, *Fragments de Jean Damascène*, *Revue des Études grecques*, t. VI, 1892, pp. 85-91, 273-277. Cf. à ce sujet K. Krumbacher dans la *Byz. Zeitsch.* t. II, 1893, pp. 637 sq; t. III, 1894, p. 193.

(4) *Annales*, ad. ann. 716, n. 6.

(5) Paris, 1688.

(6) *Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος*, 1914, t. XIII, pp. 53-69, 111-149.

(7) Cf. M. Jugie, *Remarque sur de prétendus discours inédits de Saint Jean Damascène*, *E. O.*, 1914, pp. 342-343.

(8) DTC, art. cit., col. 706.

(9) *Hristianskij Vostok*, t. V, p. 1-69.

(10) *La Passion de St Pierre de Capitoliad*, *Anal. Boll.*, 1939, pp. 299-333.

(11) *Chronogr.*, ad. ann. 6234, p. 643.

(12) *P. G.*, t. XCVI, col. 680-698.

(13) D. T. C., art. cit., col. 703 et surtout C. Van de Voorst, *A propos d'un discours attribué à St Jean Damascène*, in *Byz. Zeitsch.*, 1914-1919, t. XXIII, pp. 128-132.

(14) *P. G.*, t. XCVI, col. 648-662.

βασιλική, est généralement considérée comme apocryphe par les critiques. Quant à la traduction arabe d'une autre homélie ou plutôt d'un fragment d'une autre homélie sur l'Annonciation¹, plusieurs auteurs la considèrent comme apocryphe. Allatius, Le Quien, et de nos jours, Chevalier² croient à son authenticité. N'ayant pas le texte grec original, nous ne pouvons pas nous servir de la critique interne, pour en nier l'authenticité. Il importe donc de se montrer plus réservé et de compter le morceau jusqu'à nouvelle découverte, parmi les œuvres douteuses.

Il reste l'homélie *Sur le Vendredi Saint et la Croix*³ que certains mss. donnent sous le nom de St Jean Chrysostome. Nous hésitons à l'attribuer au Damascène, parce qu'elle nous apparaît très inférieure, pour le fond à ses autres homélies. Nous n'osons cependant pas en nier l'authenticité⁴.

Le dépouillement du fonds Coislin par Mgr R. Devreesse⁵ a fait connaître dans le *Paris. graec.* 281 (XII^e-XIII^e s.), l'existence de quatre homélies attribuées au Damascène. Seule une critique interne peut nous confirmer si cette attribution est exacte ou non. Jusqu'à plus ample information nous maintenons ces morceaux parmi les œuvres douteuses du Docteur de Damas :

Ff. 62-77 : Homélie *Sur la mort vivifiante du Fils de Dieu*, Περὶ τῆς ζωοπιου νεκρώσεως τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ. Incip. : Τὰ τῆς ζωοπιου νεκρώσεως.

Ff. 77-89 : Homélie *Au sujet de ceux qui pensent avoir en eux l'esprit d'une façon indiscible*, Περὶ τῶν οἰομένων ἀγνώστως ἔχειν ἐαυτοῖς τὸ πνεῦμα. Incip. : Ἴδου καὶ πάλιν ἐγὼ πρὸς τοὺς λέγοντας.

Ff. 89-100^v : Homélie *Sur ceux qui sont au service de Dieu*, Περὶ τῶν δουλευόντων Θεῷ. Incip. : Ἐπειδήπερ ὅσον ἀπὸ τοῦ θεοῦ βαπτίσματος.

Ff. 100-114 : Homélie sur II Corinth., XII, 2, ἡ Θεοῦ βασιλεία, καὶ τίς ἐν ἡμῖν ἡ ταύτης ἐνεργεία. Incip. : ἐπειδήπερ διὰ ρίδην ! ὁ τῶν ἀπάντων δεσπότης.

Des auteurs, comme P. du Buck et Papadopoulos-Kerameus⁶ attribuent sans raison au Damascène, la version grecque du récit de la mort des martyrs d'Ammorium.

(1) *Op. cit.*, col. 643-648.

(2) *Mariologie de St Jean Damascène*, p. 49.

(3) *P. G.*, t. XCVI, col. 589-600.

(4) Jugie, D. T. C., art. cit., col. 704.

(5) *Catalogue des manuscrits grecs. — II Le fonds Coislin*, Paris, 1944, pp. 260-261.

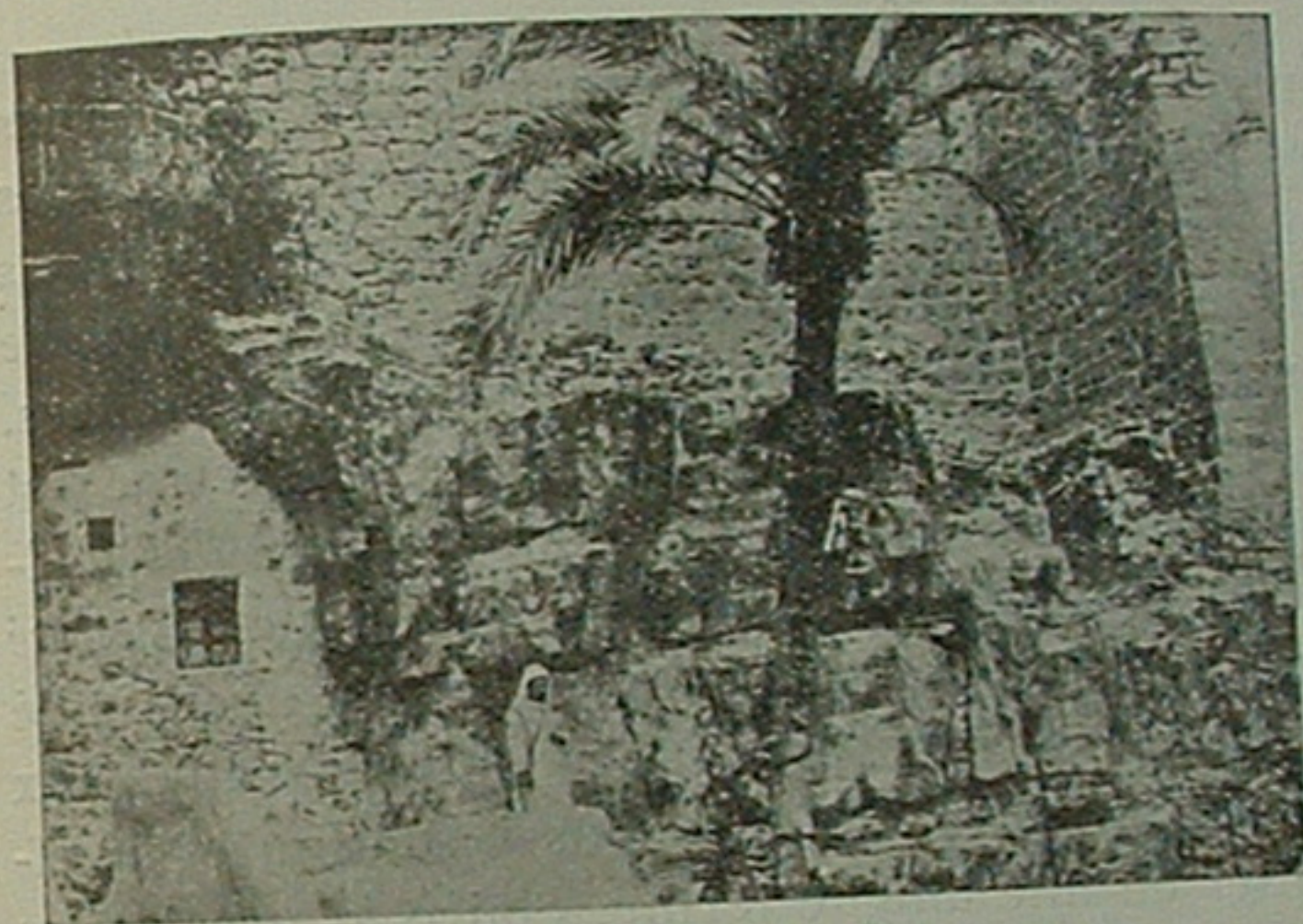
(6) *Μαρτύριον τῶν ἁγίων ἐξέκοντα*, St Pétersbourg, 1892, p. 26.

ÉDITIONS DES ŒUVRES DU DAMASCÈNE

Les écrits de St Jean Damascène, comme ceux de la plupart des œuvres des autres Pères de l'Église, ont été édités partiellement par divers savants avant d'être réunis en des collections relativement complètes. Le premier ouvrage publié a été l'*Exposé de la Foi orthodoxe*, version latine de Jacques Lefèvre d'Étaples, Paris, 1507. Il a été réédité en 1512 et 1519 avec les commentaires de Clichtove. Le même traité, uni au discours *De ceux qui s'endorment dans la Foi*, a été imprimé en 1531, par les soins de l'évêque de Vérone, Matthieu Giberti, texte grec seulement, sous le titre de Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ ἐκδοσις τῆς ὀρθοδόξου πίστεως. Τοῦ αὐτοῦ, περὶ τῶν ἐν πίστει κεκοιμημένων.

En 1546, Henri Gravius a fait paraître à Cologne les œuvres du Damascène. Une autre édition a été faite à Paris en 1577. Pour le détail des autres éditions partielles, grecques, latines et gréco-latines, voir Fabricius-Harles, *Bibliotheca graeca*,

t. IX, pp. 689-692, reproduit dans P. G., t. XCIV, col. 15-64 ; et Dom Ceillier, *Histoire Générale des auteurs sacrés*, t. XII, pp. 97-98.



Seul un palmier, retenu par une lourde chaîne sur les pentes de l'abîme, balance à la brise ses rameaux au feuillage clair qui bruissent comme des éventails (p. 87).

(Cliché obligeamment communiqué par le R. P. H. Musset, P. B.)

tions sur des points de doctrine ou d'histoire littéraire ayant trait de loin et de près à St Jean Damascène et à ses écrits, de la *Vie* écrite par le patriarche Jean, et d'un recueil de témoignages anciens sur le saint Docteur.

Depuis Le Quien, quelques textes nouveaux, mis sous le nom du Damascène, ont vu le jour, savoir une deuxième recension de la *Discussion entre un sarrasin et un chrétien*¹, la *Discussion de Jean l'orthodoxe avec un manichéen*².

Migne a reproduit en 1864 l'édition de Le Quien en y ajoutant les quelques morceaux authentiques découverts depuis, plusieurs ouvrages apocryphes, notamment la *Vie de Barlaam et de Joasaph*, et une notice de Fabricius qui donne une analyse détaillée des deux tomes de Le Quien, et ajoute quelques renseignements sur les œuvres apocryphes ou inédites³.

(1) Avec un écrit apocryphe contre les Iconoclastes, in Galland, *Bibl. Vet. Patr.* XIII, Venise, 1779, pp. 272-276, 352-358.

(2) Maï, *Biblioth. nova Patrum*, t. IV^b, pp. 104-110.

(3) *P. G.*, t. XCIV, col. 10-514.

Les œuvres du Damascène occupent trois volumes de la Patrologie, t. XCIV-XCVI, à quelques colonnes près du t. XCVI. Nous avons signalé plus haut les éditions de l'un ou l'autre traité découvert et publié depuis la parution de Migne, comme le traité *Contre les Nestoriens*, la *Passio de Pierre de Maïouma*¹, etc.

Mentionnons une version et une édition en langue allemande de l'*Exposé de la Foi orthodoxe*, celle de D. Stiefenhöfer, *Des heil. Johannes von Damaskus genaue Darlegung des orthodoxen Glaubens*². Elle est précédée d'une introduction sur les homélies et les panégyriques composés par notre Saint.

Nous jugeons inutile de signaler les éditions des œuvres douteuses ou apocryphes attribuées à Jean. Quant à la publication de ses productions poétiques, elle est disséminée à travers divers ouvrages et revues, nous en avons indiqué plus haut les sources. Elles sont données surtout dans les articles des *Échos d'Orient* d'Emereau et dans les ouvrages de Mgr Eustratiadis³.

Le lecteur trouvera dans Jugie, D. T. C., art. cit., 708, la liste de quelques travaux et notices sur les écrits du Damascène.

* * *

Les anciennes sources de la vie du Damascène ne tarissent pas d'éloges sur son œuvre littéraire⁴. Quelle en est la valeur ? A propos de la doctrine de saint Jean Damascène, il circule dans les manuels de patrologie et ailleurs, certaines affirmations qui, après une lecture attentive des œuvres du saint Docteur, ne nous paraissent pas fondées. On dit tout d'abord que Jean n'est qu'un compilateur. Le terme est juste pour certaines de ses œuvres, comme le *Commentaire des Epîtres de St Paul* et les *Parallèles sacrés*. Il ne l'est pas pour l'*Exposé de la Foi orthodoxe*, qui n'est pas une compilation, mais un résumé bien personnel de l'enseignement des Pères grecs sur les principaux dogmes chrétiens, dénotant un travail intense d'assimilation et un effort génial pour condenser en une langue ferme, claire et précise les vérités révélées. Il l'est encore moins pour la plupart des écrits

(1) Cf. *supra*. P. Peeters, art. cit., en a donné le résumé des chapitres.

(2) *Bibliothek der Kirchenwäter*, vol. XLIV, Munich, 1923.

(3) Se rapporte encore à l'œuvre hymnographique du Damascène l'article suivant d'Ed. Luigi de Stefani, *Il lessico di canoni giambici di Giovanni Damasceno secondo un ms. romano*, Byz. Zeitsch., t. XXI, 1908, pp. 431-435.

(4) « Lorsque quelqu'un, aimant la science, consulte les enseignements (du Damascène) contenus dans la *Foi orthodoxe* et l'*Incarnation du Verbe Éternel*, et ses réfutation des hérétiques, des iconoclastes et des autres ennemis de l'Église, il se rend compte de la vérité de ses paroles, de la grande abondance de ses dires et de son zèle pour la religion chrétienne. Combien ne devrions-nous pas, nous, assemblée aimant le Christ, vénérer le souvenir (du Damascène) digne de toute louange divine et humaine, puisqu'à aucun moment de sa vie, il n'a épargné ses paroles (écrits) très utiles et réjouissant les peuples fidèles. (Ses écrits) jaillissent souvent d'une source abondante, débordante, plus douce et beaucoup plus agréable au goût que le miel descendant goutte à goutte du rayon de cire. Ses écrits embrassent tous les genres. Leur auteur y excelle en tout sens et en tout point désiré. Ils sont connus, clairs et précis » (Mihail, *Biographie*, pp. 24, 28). Cf. aussi *Vita*, col. 474 sq et le canon du 4 décembre.

Le Damascène « laissa nombre d'écrits et de louanges des saints et victorieux martyrs, pleins de toute sagesse, de divine connaissance, d'agrément et réjouissant, plus que le miel et le rayon du miel, les sens et les cœurs des fidèles » *Vita Marciana*, Orientalia Christiana, 1926, p. 65.

polémiques et pour les homélies, qui n'ont rien de la compilation, et ne le cèdent pas, pour l'originalité, aux compositions similaires des autres Pères¹.

Cette réputation imméritée de compilateur, attribuée au Chrysorroas, a, croyons-nous, son fondement dans l'humilité du saint. Il se déclare en effet souvent l'écho de ses devanciers ; dans un effet d'objectivité il veut s'effacer complètement pour ne laisser parler que les Pères et Dieu :

« J'ouvre la bouche, écrit-il à son ancien confrère, Cosmas de Maïouma, dans la préface de la *Dialectique*, confiant dans vos prières, qui m'obtiendront d'être rempli de l'Esprit et de dire non mes propres pensées, mais celles de celui qui fait voir les aveugles. Tout ce qu'il me donnera, je le recevrai et je le dirai... Je ne tirerai rien de mon propre fonds, mais je me bornerai à recueillir de mon mieux ce qui a été dit par les maîtres les plus éminents, et en ferai un exposé sommaire, obéissant en tout à votre ordre² ».

Nous ne nions cependant pas que l'auteur prend parfois son bien chez les Pères ou chez les philosophes, sans se donner la peine de nous en avertir.

Le Damascène n'a pas composé d'œuvres philosophiques à proprement parler — quoique la *Dialectique* en soit une, dans sa grande partie — mais la plupart de ses traités en sont imprégnés. Il y fait constamment appel aux notions philosophiques. S'il ne trace aucun nouveau sillon dans le champ de la spéculation, s'il ne fait que s'approprier une philosophie déjà existante, il a le grand mérite de l'appliquer à la démonstration et à l'explication du dogme chrétien ; il la complète et l'épure aux moyens des idées chrétiennes. Il a compris, plus que tout autre dans l'antiquité chrétienne, combien il est nécessaire de donner à la Foi un point d'appui rationnel ; et ce point d'appui il l'a trouvé dans la philosophie d'Aristote. Léonce de Byzance, saint Maxime le Confesseur, Anastase le Sinaïte avaient déjà mis la philosophie péripatéticienne au service de la foi. « Mais ce qu'ils ont fait pour une partie ou pour une question seulement, le Damascène l'a entrepris pour tout le dogme et même pour la totalité du savoir. Il a voulu faire en sorte qu'il n'y ait rien à ajouter après lui. Avec lui la scolastique byzantine ne commence pas, comme on a encore l'habitude de le dire, mais elle trouve son expression la plus parfaite ; c'est d'ailleurs sous ce point de vue que le Damascène a été un modèle précieux pour les Occidentaux. Esprit systématique, il fait preuve des qualités maîtresses pour la tâche entreprise ; la clarté, la précision, méticuleuse dans les termes et leur emploi ; l'amour des distinctions, des divisions et de l'argumentation, telles sont les vertus qui le caractérisent le plus³ ».

(1) Jugie, D. T. C., art. cit., col. 708.

(2) P. G., t. XCIV, col. 524 B ; cf. aussi 746 A, 1232, 1284 ; t. XCV, col. 95, 100 A.

(3) Basile Tatakis, *La Philosophie byzantine*, pp. 105-106.

Au point de vue dogmatique, Jean a son propre mot à dire sur les grandes questions, il ne se contente pas de concentrer et d'unifier les voix multiples des siècles antérieurs : Le dogme trinitaire est un de ceux que le génie du Damascène a le plus étudiés. C'est surtout dans l'explication rationnelle des dogmes trinitaire et christologique, qu'il a utilisé les données de la philosophie péripatéticienne. Il est par excellence le théologien de l'Incarnation ; c'est le mystère sur lequel il s'étend le plus longuement et dont il parle dans presque tous ses écrits. « Attentif à recueillir les idées traditionnelles et à défendre, contre tout retour offensif, les positions de l'orthodoxie, Jean Damascène analyse longuement le dogme christologique, qui est le centre même du Christianisme. Il revendique d'une main ferme les droits de la Providence et s'attache à résoudre, par de fines et pénétrantes analyses, toutes les difficultés soulevées contre ce dogme par la pensée hétérodoxe des âges précédents et par les continuateurs du Nestorianisme et du Monophysisme. Nous le verrons déployer dans cette tâche toutes les ressources de son esprit à la fois souple et précis¹ ».

« En mariologie... il semble que Damascène peut revendiquer comme siennes les positions suivantes : 1. Un système physiologique sur l'Incarnation, qui propose le premier accord du dogme et d'Aristote. — 2. Avec clarté et insistance, Damascène met Marie au premier rang des pures créatures, alors que d'autres ou n'osent ou contredisent. — 3. Des intuitions fécondes sur Marie médiatrice et canal de toutes les grâces, et mère des hommes. — 4. Une affirmation plus claire et mieux assise de l'Immaculée-Conception. — 5. Une insistance extraordinaire sur la sainteté du corps de Marie. Et nous ne parlons pas de thèses, connues sans doute avant lui, mais qu'il fut le premier à étayer théologiquement : Dormition et images... »

« On est frappé de la largeur des conceptions de notre Docteur, souvent il frôle les conquêtes les plus modernes de notre théologie mariale² ». Jean Damascène est un des grands dévots à Marie, un chef de file. Sa tendre dévotion envers la Théotokos apparaît à travers toutes ses œuvres. Ce que le Verbe a dit du Docteur angélique, la Mère du Verbe incarné a pu le dire à Jean de Damas : « Tu as bien parlé de moi ». Comme toute hérésie aboutissait par se heurter contre le dogme de l'Incarnation, c'est ce dogme que Jean s'attacha à mettre en relief dans le cycle liturgique de Bethléem au Calvaire et au mont de l'Ascension. Il y revient chaque jour par l'*Oktoïchos*. Et pour par-

(1) Ermoni, *Saint Jean Damascène*, p. 208. « On a parfois comparé l'œuvre de saint Jean au VIII^e s. à l'œuvre de saint Thomas au XIII^e s. Il y a, sur ce point, des réserves à faire ; mais il est exact que saint Jean Damascène a donné, pour son temps, la meilleure formule de la théologie catholique en général, et de la christologie en particulier » (A. Michel, *Hypostatique (Union)*, D. T. C., t. VII, col. 503).

(2) C. Chevalier, *La Mariologie de saint Jean Damascène*, p. 248.

ler tout à la fois au cœur et à l'intelligence, c'est l'auguste Mère de Jésus qui fut le symbole, résumant tout, le mot reproduit incessamment, l'âme de toute cette poésie, l'hymne de ses hymnes. En cela surtout Jean de Damas l'emporte même sur les Prophètes et imitent les Chérubins. C'est par là qu'il domine les profanes nouveautés de la Grèce et confond toutes les erreurs¹.

La doctrine du Damascène sur la Providence est, pourrait-on dire, presque exhaustive. Elle embrasse tous les aspects de ce difficile problème qui a toujours passionné au suprême degré métaphysiciens et théologiens. Rien n'échappe au regard du grand scolastique de l'Orient ; il pose, avec une admirable pondération d'esprit et une grande perspicacité, les jalons destinés à sillonner la route que suivra la science catholique des siècles postérieurs².

Le chapitre sur l'Eucharistie³ « est l'un des plus beaux et des plus pleins que le Damascène ait écrits⁴ ». Ses trois discours pour la défense des images forment le traité le plus complet qu'un théologien ait écrit sur ce sujet ; ils fondent la doctrine catholique sur ce point.

Telle est en résumé la contribution apportée par le Chrysorroas à l'édification du dogme chrétien. Comme on le voit elle n'est pas minime. Elle ressortira d'autant plus, lorsque nous étudierons l'influence exercée par notre Docteur sur la théologie.

Quant à émettre une appréciation sur l'œuvre hymnographique du Damascène nous ne trouvons pas mieux que de donner quelques témoignages à son sujet. Tous, tant anciens que modernes, la comblent de louanges.

« Jean a pris la harpe prophétique et le psaltérion de David, pour moduler de nouveaux chants. Il effacera par ses accords le cantique de Moïse et vaincra le chœur de Marie. Il fera disparaître les profanes mélodies d'Orphée et les remplacera par des hymnes spirituelles. Il imitera les Chérubins ; il rangera toutes les Églises autour des vierges battant le tambourin, autour de Jérusalem, leur mère, et dans un nouveau cantique, il redira la mort et la résurrection du Christ. Nul n'exprimera mieux les dogmes de la foi et ne confondra plus doctement l'oblique et perverse hérésie. De ses livres, jaillissent les bonnes paroles et il dira les œuvres du Roi à jamais supérieures à toute admiration⁵ ».

(1) Pitra, *Hymnographie de l'Église grecque*, p. 54.

(2) Ermoni, *Saint Jean Damascène*, p. 102.

(3) *De Fide Orthodoxa*, IV, 13.

(4) Jugie, *art. cit.*, col. 743. « Saint Jean Damascène a formulé la doctrine grecque ne varietur sur l'Eucharistie, et, chose bien remarquable, cette doctrine est en définitive arrêtée dans les mêmes termes que celle de St Ambroise » L. Battifol, *L'Eucharistie*, p. 338.

(5) Vita, n. 31 ; P. G., t. XCIV, col. 472-473. Mihail ne s'exprime pas autrement dans la *Biographie*, p. 11 :

يوحنا الدمشقي... المعروف بمجرى الذهب مزين هياكل سيدنا المسيح تعالى، مادم سيدتنا البتول والدته بالخان وقوانين وترنيمات مقطعات من سائر الافانين يتنغم بها اهل الكنائس الارثوذكسية في الاعياد السيديّة الربانية ومحافل الشهداء القديسين.

« Jean et Cosmas produisirent nombre de tropaires et de canons pour les fêtes despotiques et les commémorations des saints, quelques-uns en vers, qui même aujourd'hui sont chantés dans l'Église de Dieu, parce qu'ils sont très admirables, pleins de douceur et de charme musical¹ ».

« Cosmas, dit Krumbacher, est beaucoup moins poète que Jean, mais cependant, leur poésie, à tous deux, a les mêmes traits généraux. Leur idéal commun paraît être la poésie de saint Grégoire de Nazianze² ». « Les hymnes du Damascène, par leur profondeur poétique et la puissance de leur foi, sont parmi les meilleures de l'Église chrétienne... Sous la plume de Jean, les hymnes d'église ont atteint l'apogée de leur développement et de leur beauté. Après lui, il n'y aura plus d'écrivains remarquables dans le domaine de la poésie d'église byzantine³ ». « Par le lyrisme, Jean dépasse saint Grégoire de Nazianze et il est à peine inférieur à l'art incomparable de saint Romanos le Mélode. Son office de Pâques, tel qu'il est donné, de nos jours, par les prêtres russes, fait tressaillir d'allégresse l'âme du chrétien devant le Christ ressuscité. Le langage est encore plus beau que le chant lui-même. Il nous faut reconnaître que, dans la poésie d'église, les chrétientés orientales possèdent de grands avois⁴ ».

Quant à son style, « Jean est simple, clair et net dans ses ouvrages dogmatiques. Rarement il s'écarte de son sujet, et, pour le traiter avec exactitude, il n'emploie ordinairement que des termes propres à sa matière... Il est encore plus simple dans ses homélies, moins travaillé, moins méthodique et plus diffus. Ses ouvrages de controverse sont remplis de toutes les subtilités de l'École. Mais il y était comme obligé, parce qu'il avait à combattre des hérétiques qui employaient contre l'Église toutes les ruses et les chicanes de la philosophie d'Aristote. Il fallait les suivre dans leurs détours, démêler leurs équivoques, développer leurs sophismes ; ce qui n'est point possible sans le secours de la dialectique⁵ ».

Travaux sur la doctrine de Saint Jean Damascène

Travaux d'ensemble :

M. Jugie, *La Doctrine de Saint Jean Damascène*, partie de l'art. du D. T. C., *St Jean Damascène*, col. 708-748. — V. Ermoni, *St Jean Damascène*, Paris, 1904, (Collection *La Pensée Chrétienne*). L'ouvrage est plutôt un recueil de morceaux choisis disposés dans l'ordre des manuels classiques de philosophie et de théologie. — J. Tixeront, *Histoire des Dogmes dans l'Antiquité chrétienne*, t. III, Paris, 1928, 8^e édition, pp. 484-513. — F. Cayré, *Patrologie et Histoire de la Théologie*, t. II, Paris, 1945, pp. 330-336. — Joseph Schwane, *Histoire des Dogmes*, traduction A. Degeret, Paris, 1903, II, pp. 130, 298, 317, 361, 366, 371, 560 ; III, 250, 284, 325, 581, 607, IV, 430.

Les ouvrages suivants traitent aussi de la doctrine du Damascène : Langen, *Joannes von Damaskus*, Gotha, 1876. — Grundlehner, *Joannes Damascenus*, Utrecht ;

(1) *Vita Marci*, Orientalia Christiana, 1926, p. 66.

(2) Cité in E. O., 1898/1899, p. 37.

(3) A. Vasiliev, *Histoire de l'Empire byzantin*, I, p. 387.

(4) Mgr C. Lagier, *L'Orient chrétien des Apôtres jusqu'à Photius*, Paris, 1935, pp. 403-404.

(5) Dom Ceillier, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*, t. XII, p. 97.

1876. — Lupton, *S. John of Damascus*, Londres, 1882. — J. Bach, *Dogmengeschichte des Mittelalters*, 1^{re} partie, Vienne, 1873, pp. 49-78.

Travaux sur des questions particulières :

Sur Dieu : Le Bachelet, *Dieu (sa nature d'après les Pères)*, D. T. C., t. IV, col. 1127-1129.

Sur la Trinité : J. Bils, *Die Trinitätslehre des hl. J. v. Damaskus*, in *Forschungen zur christlichen Literatur und Dogmengeschichte*, Paderborn, 1909. — Serge Boulgakof, *Le Paraclet*, traduit du russe par Constantin Andronikoff, Paris, 1944, pp. 50-58. — P. de Régnon, *Études de théologie positive sur la Sainte Trinité*, t. I, II, IV, passim.

Sur le Saint-Esprit : Martin Jugie, *De Processione Spiritus Sancti ex fontibus revelationis et secundum Orientales dissidentes*, Rome, 1946, pp. 186-190 et passim. — Serge Boulgakof, *Le Paraclet*, pp. 91-93. — A. Palmieri, *Esprit-Saint*, D. T. C., t. V, col. 794-799. — Marc d'Ephèse, *Testimonia collecta quibus probatur Spiritum Sanctum e solo Patre procedere*, publiés par Mgr L. Petit, P. O., t. XVII, pp. 362-365. — G. Hofman, *Johannes Damaskenos, Rom und Byzanz (1054-1500)*, *Orientalia Christiana Periodica*, 1950, XVI, pp. 177-190.

Sur l'Incarnation : A. Michel, *Hypostatique (Union)*, D. T. C., t. VII, col. 502-505.

Sur la Mariologie :

Études d'ensemble : V. A. Mitchel S. M., *The Mariology of S. John Damascene*, Proost, Turnhout, 1930. — C. Chevalier, *La Mariologie de saint Jean Damascène*, *Orientalia Christiana Analecta*, n. 109, Rome, 1936. — E. Gébara, *Les Louanges adressées à Marie par Jean de Damas*, *Mach.* 1905, p. 737.

Études particulières : M. Jugie, *La Mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*, Cité du Vatican, 1944, pp. 245-250. — M. Jugie, *Immaculée-Conception dans l'Église grecque*, D. T. C., t. VII, col. 920-921. — M. Jugie, *Jean Damascène et l'Immaculée-Conception*, Bessarione, 1923, pp. 1-7.

Sur l'Église : M. Jugie, *La Doctrine de saint J. Damascène sur l'Église*, E. O., 1924, p. 400. — M. Jugie, *Amour de saint Jean Damascène pour l'Église et son unité*, *Unité de l'Église*, 1924, p. 267. — P. M. Geda', *Saint Jean Damascène et l'Église*, Le Lien, 1950, pp. 140-143.

Sur la doctrine eucharistique : Steitz, *Jahrbücher für deutsche Theologie*, t. XII, 1867, pp. 275-286. — G. Bareille, *Eucharistie (d'après les Pères)*, D. T. C., t. V, col. 1172-1173.

Sur l'Epiclèse : S. Salaville, *Epiclèse Eucharistique*, in D. T. C., col. 247-249.

Sur la prédestination : H.-D. Simonin, D. T. C., art. *Prédestination*, col. 2831-2832.

Sur le culte des images : K. Schwarzlose, *Der Bildersteit*, Gotha, 1890, pp. 126-223. — H. Menges, *Die Bilderlehre des hl. Johannes von Damaskus*, Kallmünz, 1937. — Allies, *John Damascus on holy images*, London, 1898.

Sur la philosophie du Damascène : Basile Tatakis, *La Philosophie byzantine*, deuxième fascicule supplémentaire de l'*Histoire de la Philosophie* de E. Bréhier, Paris, 1949, pp. 105-126 ; J. Renoux, *De Dialectica S. Joannis Damasceni*, Avignon, 1863.

Le P. Jugie signale¹ les auteurs russes qui se sont occupés de la théologie du Damascène, ajouter St. Tyszkiewicz, *Der hl. Johannes von Damaskus und die russische antirömische Polemik*, in *Zeitsch. für katholische und scholastische Theologie*, 1919, t. XLHI, pp. 78-104.

(1) D. T. C., art. cit., col. 748.



Saint Jean Damascène au pied de la Mère de Dieu.

Hymne « Tu fais la gloire, Ἐπὶ σοὶ χαίρει » au monastère de Théraïon (Russie) XVe^es. Détail.

« En vous, ô pleine de grâces, se réjouit toute la création, les chœurs des anges et le genre humain, ô temple sanctifié et jardin surnaturel, ô gloire des vierges, de qui Dieu a pris chair et se fit petit enfant, Lui qui était notre Dieu dès avant les siècles. Votre cœur est devenu son trône, et votre sein fut agrandi jusqu'à devenir plus spacieux que le ciel. En vous, ô pleine de grâces se réjouit toute la création ».

(Mégalynaire de la Messe de St Basile)

L'archange Gabriel fut envoyé du ciel
Pour annoncer à la Vierge sa conception :
Venu à Nazareth, il se demandait,
Repasant dans son esprit le miracle,
Comment celui qui ne peut quitter le ciel
Serait enfanté par une vierge :
Celui qui a le ciel pour trône et la terre
pour marchepied
Habiter les entrailles d'une femme !
Celui que les six ailes et les yeux multiples

Sont impuissants à atteindre
Par leur langue, s'incarnerait là ?
Mais c'est la parole présente de Dieu ;
Ne tergiversons pas et disons à la jeune
fille :
— Salut, pleine de grâce, le Seigneur est
avec toi,
Salut, Vierge pure, salut, épouse sans nocces,
Salut, Reine de la vie, béni soit le fruit
de tes entrailles ».

(Idiomèle du 26 mars, traduction C. Chevalier)

Hymnes mariales de St Jean Damascène.

INFLUENCE DU DAMASCÈNE

L'influence du Damascène s'exerça dès son vivant. Malgré la situation politique qui scindait l'Orient en deux camps adverses, Empire byzantin et Califat de Damas, plus tard Califat de Bagdad, les écrits de Jean, surtout ses traités en faveur du culte des images, pénétrèrent à Constantinople et exercèrent une forte influence à telle enseigne que leur auteur fut considéré comme le champion de l'Iconophilie. Son empreinte fut plus durable encore dans les patriarchats melchites, et comme nous l'avons signalé plus haut, elle les préserva de l'erreur et contribua à y garder intacte la dévotion traditionnelle.

Il était difficile aux chrétiens d'Orient, vue leur situation précaire sous la domination abbasside, d'avoir des écoles religieuses avec enseignement organisé, comme c'était le cas avant la Conquête musulmane. Malgré cela, le Damascène donna une impulsion plus grande à la tradition d'activité littéraire de règle dans le monastère de Mar Sabas. Il ne manqua pas de vrais disciples. Théodore abu Qurra en fut l'un des plus éminents.

Ce serait sortir du sujet que de vouloir prouver que le futur évêque de Harrân connut le Damascène à Saint-Sabas et y fut réellement son disciple. Il nous suffit de prendre la conclusion à laquelle les plus sceptiques se sont ralliés, à savoir que l'influence du Damascène se manifeste clairement dans les écrits du plus ancien théologien de langue arabe : même doctrine, mêmes procédés dialectiques, mêmes sources patristiques. L'un et l'autre combattirent les mêmes adversaires du dogme catholique. Les écrits d'abu Qurra prolongèrent l'influence du Damascène dans le monde syrien.

Une importante école de mélodes se forma dans la grande lauré du désert de Judée, continuant les traditions hymnographiques du Damascène jusqu'au XIV^e siècle. Les noms d'Étienne le Mélode, de Théophane Graptos, de St Sabas le Jeune¹, de Babylas, d'Aristobule et de Grégoire et Jean², neveux du Damascène², représentent quelques

(1) Cozza-Luzzi, *Historia et Laudes SS. Sabae et Macarii juniorum e Sicilia, auctore Oreste patriarcha Hierosol.*, Rome, 1893.

(2) Pitra, *Analecta*, p. XXXVII.

membres éminents de cette brillante école. Jusqu'à la fin du XIII^e s., Nil le Mélode développa d'une façon admirable dans un de ses canons, la doctrine de la Trinité et celle de l'Incarnation si chère au Damascène. « Nil est un poète théologien, et probablement un moine de St-Sabas. Il représente honorablement, dans le Moyen-Age byzantin, l'école de St Jean Damascène, de Cosmas et des deux frères martyrs, Théophane et Théodore¹... ».

Il serait bon qu'un byzantiniste s'occupât de relever les traces du Damascène dans les œuvres dogmatiques des écrivains sabaïtes du VIII^e-IX^e siècles, comme les frères Grapti et Théodore d'Édesse.

La théorie musicale du Damascène adoptée par toutes les églises byzantines ne sera modifiée et augmentée qu'au XIV^e s. par le moine Koukouzelis.

Les canons du Chrysorrhœas furent l'objet de nombreux commentaires de la part de Théodore Prodrome², le moine Théodose³, Jean Zonaras⁴ et plusieurs anonymes⁵.

L'influence hymnographique du Damascène pénétra même dans les Églises combattues par lui. L'Église jacobite, au témoignage de Barhebraeus, introduisit dans sa liturgie les *Kanoné yunoyé*, extraits pour la plupart des canons de Jean : « Depuis l'époque de Jacques d'Édesse et de Georges, évêque des Arabes, les canons, composés par l'écrivain damascène Qurîni ibn Manşûr et le moine Qosma... furent introduits dans le rite syriaque. Qurîni en effet ne toucha pas, dans ses canons, aux questions qui causèrent la discorde et le schisme (parmi les chrétiens). C'est pour cette raison qu'ils furent introduits dans les églises syriaques orientales et occidentales⁶ ».

Les deux fractions de cette Église antique les chantent encore de nos jours. La même liturgie, dans ses deux branches catholique et dissidente, récite à la fin de la messe, *as sahrâné*, pièce attribuée à notre Saint⁷.

Des Églises protestantes entonnent à Pâques plusieurs morceaux du canon composé par Jean en l'honneur de la résurrection du Christ.

Des écrivains coptes, comme abū Šāker Buṭrus ibn ar Rāheb,

(1) E. Bouvy, *Les Dyptiques de l'Église de Jérusalem*, in *Études préparatoires au pèlerinage eucharistique*, Paris, 1893, p. 69.

(2) *Paris. graec.* 219 (fonds Coislin), f. 23; *Paris. graec.* 222 (même fonds), f. 39.

(3) *Cod. Laurentinus LVII*, 42 (XII^e s.); *Paris graec.* 345 (fonds Coislin), X^e s.

(4) *Paris. graec.* 219 (fonds Coislin), f. 219.

(5) *Paris. graec.* 319 (fonds Coislin), f. 408.

(6) *Le Livre des Ethiques*, diss. I, part. V, chap. 4, pp. 65-66.

(7) I. Armalé, *La Littérature grecque et les écrivains jacobites*, al Mağarrat, 1921, p. 409; *Syriens et Melchites*, Mach., 1941, pp. 355, 363. L'auteur énumère de la p. 358 à la p. 363 les canons empruntés par l'Église syriaque aux Melchites; on y retrouve plusieurs composés par le Damascène.

(XIII^e s.), dans son ouvrage *Kitāb al Burhān*, ne manquent pas de faire de larges emprunts à notre Docteur qu'ils appellent « le melchite anba Yanah¹ ».

* * *

La langue arabe n'avait pas tardé à supplanter le grec dans les trois patriarchats melchites. Cette dernière ne pouvait plus être comprise, à partir du X-XI^e siècles que dans l'Antiochène. Les couvents de Palestine et de Syrie furent dans la nécessité de subvenir aux besoins qu'avaient les moines et les hommes d'église de se nourrir des œuvres patristiques. Dès le IX^e siècle quelques traités furent traduits en arabe. Le travail de version s'accrut au X^e et surtout au XI^e s.

Les œuvres du Damascène furent classées parmi les documents patristiques les plus importants et connurent assez tôt la version arabe, comme nous le développerons dans le chapitre suivant.

A en juger par le nombre considérable des manuscrits arabes de l'*Exposé de la Foi orthodoxe* et de la *Dialectique*, la somme théologique du Damascène connut une grande vogue. Elle fut durant longtemps le recueil dans lequel puisaient les personnes qui se destinaient au sacerdoce. Et lorsqu'au XVII^e siècle, grâce à l'effort des missionnaires latins, des écoles embryonnaires furent ouvertes, le choix des maîtres tomba encore sur les écrits du Damascène. « Il faut savoir, dit un jésuite missionnaire du XVII^e s., que saint Jean Damascène passe ici (Syrie) pour un docteur infailible; que son témoignage contre les hérésies, a le poids de toutes les raisons qu'on peut alléguer, et qui doit tenir le lieu de saint Thomas à nos missionnaires². Un de nos pères, persuadé de cette vérité et de l'amour que tous les peuples ont pour la nouveauté, enseigna l'année passée la logique du saint, et sa théologie touchant les points de controverse. Ses leçons valaient bien des prédications. L'ouverture de cet emploi fut estimée et l'invention louée à merveille. On y assista avec beaucoup de plaisir et de profit³ ». Les *Cent Chapitres*⁴ et la *Dialectique* demeurèrent jusqu'au XVIII^e s. les manuels classiques des écoles théologiques des monastères de Syrie, dans l'Église syriaque et dans les deux branches catholique et orthodoxe du patriarchat d'Antioche⁵. Ils furent remplacés chez les catholiques par les versions arabes de la théologie du jésuite P. G. Antoine († 1743) et de celle de l'évêque de Poitiers, Jean Claude de Vertrieu († 1732).

(1) Graf, *Geschichte*, I, p. 378.

(2) C'est nous qui soulignons.

(3) Joseph Besson, *La Syrie et la Terre Sainte au XVII^e s.*, Paris, 1862, pp. 76-77.

(4) *اللائحة مقالة*, c'est ainsi que les manuscrits arabes intitulent l'*Exposé de la Foi orthodoxe*.

(5) P. C. Bacha, *Histoire de la Communauté roméo-melchite*, I, (en arabe), 1938, pp. 38-39.

« Les littératures arméniennes et géorgiennes ont été également enrichies par des traductions d'ouvrages de notre docteur, mais il est bien difficile de préciser le degré d'influence que ces traductions ont exercé sur la culture théologique d'Églises encore si mal connues¹ ».

« Il est fort difficile d'apprécier l'influence exercée par saint Jean Damascène sur la théologie byzantine, d'abord, parce que cette théologie est encore imparfaitement connue, la plus grande partie de ses matériaux étant inédits ; ensuite, parce que les Byzantins ont communément l'habitude de piller leurs devanciers, sans les nommer. Il n'y a pas à douter, cependant, que cette influence n'ait été considérable. Il suffit par exemple, de comparer le court résumé que nous venons de donner de la théologie damascénienne avec l'exposé de la théologie photienne écrit par Hergenröther, dans son troisième volume sur Photius, pour s'apercevoir que ce dernier ne fait guère que reproduire — sauf sur la procession du Saint-Esprit et quelques questions secondaires —, la pensée, et souvent le texte du Docteur de Damas. De même, en parcourant les *Chapitres théologiques* de Michel Glykas († début du XIII^e siècle), on voit, que parmi les Pères cités, le Damascène occupe une place d'honneur et n'est dépassé que par Grégoire de Nazianze et Jean Chrysostome. Dans la seconde moitié du XIII^e siècle, au moment de l'ardente controverse entre Grecs et Latins sur la procession du Saint-Esprit, le parti unioniste de Byzance, ayant à sa tête Jean Beccos, fit valoir l'autorité de notre Docteur en faveur du dogme catholique. L'adversaire de Beccos, le fameux Georges de Chypre, qui devint patriarche de Constantinople sous le nom de Grégoire II (1283-1289), fut si embarrassé par un texte de la *Foi orthodoxe* (liv. I, 12, col. 848 D : διὰ Λόγου προβολεὺς ἐκφαντορικῶν Πνεύματος), que pour ne pas rendre les armes, il inventa une nouvelle théorie, différente de la doctrine photienne, et parla d'une manifestation éternelle du Saint-Esprit par le Fils² ».

« Il ne faut pourtant rien exagérer. Ce serait une complète illusion de se figurer que le Damascène joua à Byzance le rôle qu'ont tenu en Occident Pierre Lombard et saint Thomas d'Aquin. Il n'a pas eu de disciples et de commentateurs comme en ont eu ces maîtres... Sa synthèse théologique n'a pas été le point de départ d'une scolastique vigoureuse développant la pensée du maître et la prenant pour guide... Il serait inexact de dire que la *Foi orthodoxe* a été le manuel de théologie où les clercs byzantins apprenaient la doctrine ; car il n'y avait point de séminaire à Byzance ; et s'il y a eu quelques écoles de haut

(1) Jugie, D. T. C., art. cit., col. 750, renvoyant à Baumstark, *Die Christlichen Literaturen des Orients*, Leipzig, 1911, t. II, pp. 79 et 104.

(2) Art. cit., col. 748.

enseignement, dans lesquelles la théologie était enseignée conjointement avec d'autres sciences sous le nom vague de philosophie, on n'a pas démontré que l'ouvrage de Jean ait été le manuel de choix. Quand les Grecs et les Russes dissidents ont eu des écoles théologiques pour le commun des clercs — et cela ne remonte pas au delà du XVII^e siècle — ce n'est pas la *Foi orthodoxe* qui a servi de manuel de théologie, mais de maigres résumés de scolastique occidentale s'inspirant surtout de la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin et souvent écrits en latin¹... C'est sans doute dans la période ancienne beaucoup plus que dans la période moderne, que notre Docteur a exercé une véritable influence chez les peuples slaves, qui, durant tout le Moyen-Age, furent beaucoup moins cultivés que les Grecs, et n'eurent point à leur disposition toutes les richesses possédées par ceux-ci. Sur la fin du IX^e siècle, ou au début du X^e, Jean, exarque de Bulgarie, traduisit en paléo-slave l'*Exposé de la Foi orthodoxe*, en y faisant quelques suppressions, en y ajoutant plusieurs passages des anciens Pères. De Bulgarie, cette traduction passa de bonne heure chez les Russes. Le plus ancien ms. qui nous en soit parvenu se trouve à la bibliothèque synodale de Moscou, et remonte au moins au XII^e siècle. Au XVI^e siècle, le prince Kurbsky donna du même ouvrage une version en langue paléo-russe. Au siècle suivant, Épiphanie Slavinsky († 1675), fit paraître une nouvelle traduction slave, qu'il inséra dans une collection d'ouvrages patristiques publiée à Moscou en 1665. Le métropolitain de Moscou, Ambroise, crut devoir, au XVIII^e siècle, refaire le même travail, qui eut deux éditions. Au XIX^e siècle, il a paru deux traductions du *De Fide orthodoxa*, en langue russe, la première par les soins de l'Académie ecclésiastique de Moscou, en 1844 ; la seconde due à Alexandre Bronzov, professeur à l'Académie ecclésiastique de Pétersbourg, qui a accompagné son édition de savantes notes et commentaires, Pétersbourg, 1894² ».

* * *

Postérieures de plusieurs siècles à l'époque des fervents de la version grecque, tels que Rufin, Cassiodore ou Epiphane, les œuvres du Damascène ne vinrent pas assez tôt non plus pour bénéficier de ces échanges littéraires qui firent passer de Constantinople à Rome et de Rome dans les bibliothèques franques, celtiques ou anglo-saxonnes, les écrits de Maxime le Confesseur et de Denys l'Aréopagite³.

(1) D. T. C., art. cit., col. 749.

(2) Art. cit., col. 749-750.

(3) Sur cette partie cf. l'article très documenté de J. de Ghellinck, *L'Entrée de Jean de Damas dans le monde littéraire occidental*, Byz. Zeitsch., 1912, pp. 448-457 ; du même, *Le Mouvement théologique du XII^e s.*, Paris, 1914. L'auteur y a repris de la p. 245 à la p. 255 l'article de la Byz. Zeitsch. E. Hodez, *Les Trois premières traductions du De Orthodoxa Fide*, Musée Belge, 1913, pp. 109-123.

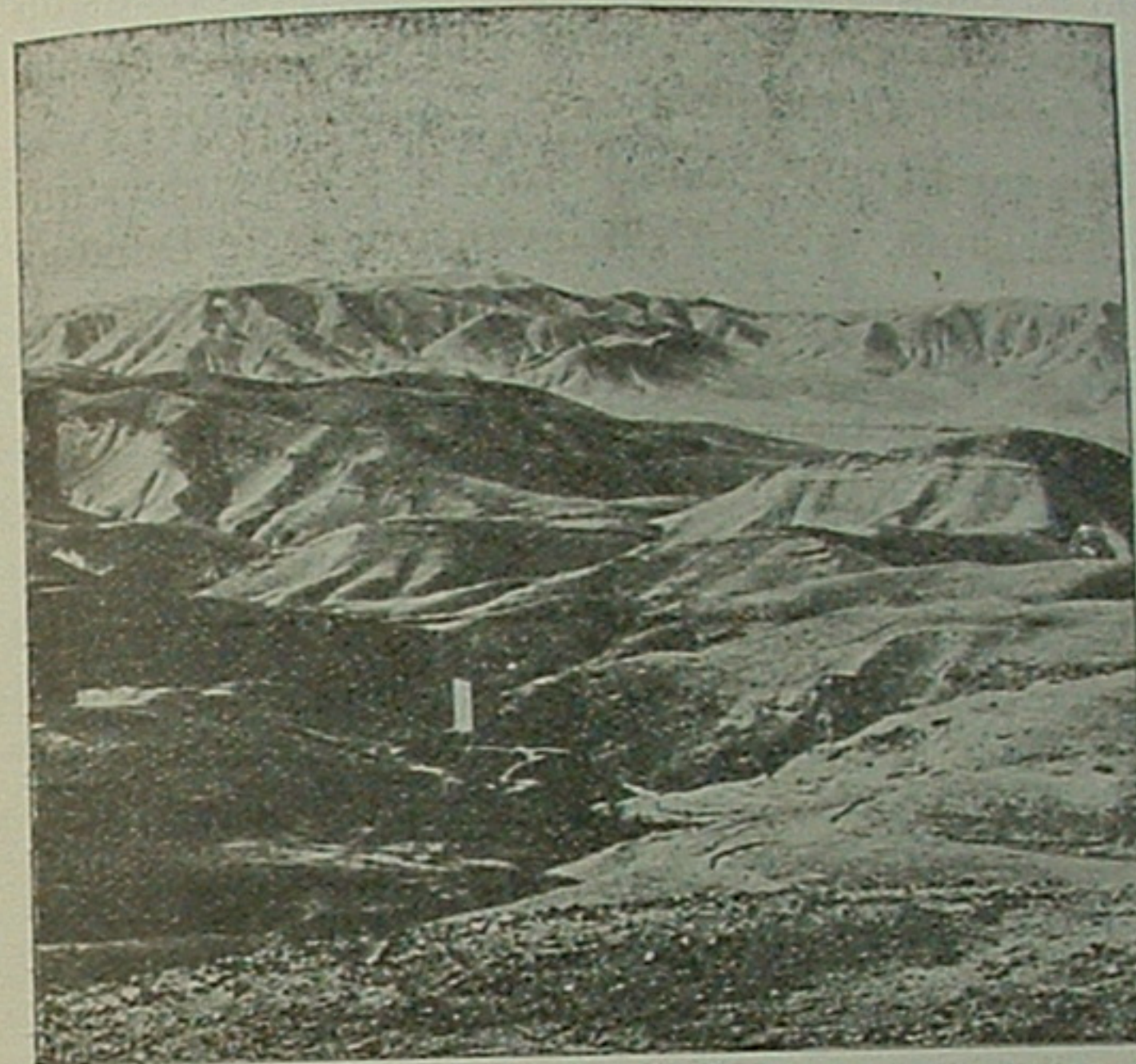
Il faut attendre le milieu du XII^e siècle pour que les livres du Docteur de Damas puissent franchir la ligne de démarcation qui s'était creusée toujours plus profonde entre l'Orient et l'Occident¹.

La première version de *De Fide orthodoxa* fut faite entre 1134 et 1138. Elle est l'œuvre du moine basilien Cerban². Elle s'étend aux huit premiers chapitres de la *Somme* damascénienne. Elle fut connue et utilisée par l'auteur bavarois Arno de Reichersberg († 1175) et par Pierre Lombard avant son voyage à Rome (1148). A partir de cette date le Maître des Sentences connut une version plus complète exécutée entre 1148-1150 par le pisan Burgondio, à la demande du pape Eugène III. Elle comprend tout l'*Exposé de la Foi orthodoxe*. Elle est mentionnée par beaucoup de chroniqueurs et conservée en un fort grand nombre de manuscrits³. Un demi-siècle plus tard Robert Grossetête (1175-1275), évêque de Lincoln, opéra un remaniement dans la version précédente. Mais il semble qu'en dehors de l'Angleterre la *Translatio Lincolnensis* fut peu connue. Même en Angleterre, elle fut peu utilisée en dehors des cercles franciscains⁴.

Le carme Panétius († 1497) fit dans la seconde moitié du XV^e s. une troisième version de la *Somme* du saint Thomas de l'Orient⁵. Elle précéda de quelques décades celle de Jacques Lefèvre d'Étaples éditée à Paris en 1507.

Une fois connue l'œuvre du Damascène eut un vif succès auprès des théologiens du XII^e siècle. Sans aller jusqu'à dire comme certains qu'elle imposa son plan à Pierre Lombard, elle inspira quelques-uns de ses chapitres, en particulier sa christologie. Gandulphe de Bolo-

gne l'utilisa pour son traité sur l'Incarnation. Jean Damascène est le plus cité, parmi les Pères grecs chez le Maître des Sentences¹. La *Somme* du Docteur de Damas fut liée tellement au *Libre des Sentences* qu'on substitua à son titre de *Source de la Connaissance*, celui de *Quatuor libri Sententiarum magistri Johannis Damasceni*², et on lui donna les mêmes divisions que l'ouvrage de Pierre Lombard.



Dans l'aridité du désert de Judée émerge l'une des tours de Mār Sabas.

(Cliché obligeamment communiqué par le R. P. H. Musset, P. B.).

La réprobation qui s'attacha, en certains milieux, à l'entreprise du *Magister* ne fut pas sans rejaillir momentanément sur l'œuvre du Damascène. Au lendemain du concile de Latran de 1179, Gautier de Saint-Victor a laissé à ce sujet des pages d'une violence extrême, dirigées contre les « erreurs et les hérésies » du Damascène³. Robert de Melun, de son côté, blâme, avec une mauvaise humeur mal contenue, l'introduction de la terminologie grecque dans la théologie. Mais cette opposition manquait trop de mesure pour pouvoir se prolonger longtemps.

Le IV^e Concile de Latran (1215) assura définitivement le triomphe du *Libre des Sentences* dans l'enseignement de la chrétienté et

(1) Le ms. 1073 de la Bibliothèque de Vienne (X^e s.) contenant le *De Institutione clericorum* de Rabban Maur cite Damascène parmi les autorités patristiques. Faut-il y voir une preuve que l'auteur de *De Fide orthodoxa* était déjà connu en Occident par l'abbé de Fulda ou tout au moins par le scribe du X^e s. ? Ou bien n'est-ce qu'un hasard de transcription qui aurait substitué *Damascenum* à la leçon *Damasum* fourni par la plupart des manuscrits ? Chacune des deux hypothèses est vraisemblable. Si on est pour l'affirmative, il faut croire que Rabban Maur connut l'œuvre du Damascène dans son texte grec, la version latine étant postérieure. En effet en regard de la recension slave due à l'exarque Jean de Bulgarie (X^e s.), l'Occident ne put mettre ses traductions qu'un siècle et demi plus tard.

(2) R. L. Szigeti a publié le texte de cette première version et l'a accompagné d'un commentaire littéraire, *Translatio latina Joannis Damasceni (De Orthodoxa Fide, lib. III, cap. 1-8) saeculo XII in Hungaria confecta*, in Magyar-gorog tanulmányok szerkeszti Moravcsik Gyula, 13, Budapest, Institut universitaire de philologie grecque, 1940. Comptendu in *Études Byzantines*, 1943, pp. 293-294.

(3) Le lecteur trouvera dans l'article cité du P. de Ghellinck, *Byz. Zeitsch.*, 1912, toute la bibliographie nécessaire sur cette traduction, sa diffusion et son succès.

(4) Hocedez, *La Diffusion de la translatio Lincolnensis du De Orthodoxa Fide de St Jean Damascène*, in *Bulletin d'ancienne littérature et archéologie chrétienne*, 1913, pp. 197-198.

(5) Krumbacher, *Geschichte der Byzantinischer Literatur*, 2^e éd., p. 70.

(1) Le P. de Ghellinck énumère les citations empruntées par P. Lombard aux œuvres du Damascène, dans *Le Mouvement théologique du XII^e s.*, pp. 213-223, 240-241. Ce chapitre avait déjà paru dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1910, pp. 278-285. Cf. aussi du même auteur, *Les Œuvres de Jean de Damas en Occident au XII^e s. Citations du «De Fide Orthodoxa» chez Pierre Lombard*, in *Revue des Questions historiques*, 1910, t. XLV, pp. 149-160.

(2) Le lecteur trouvera dans *Le Mouvement théologique*, pp. 275-276 la série de manuscrits ayant substitué ce titre au titre primitif de l'ouvrage du Damascène.

(3) *Cod. Paris. lat. 17.187*, fol. 234^r, 239^r. « Quid Petrus Lombardus vel nescio quis Joannes Damascenus, scholastici, ad auctoritates has orthodoxorum (Augustinum et Hieronymum) » C. E. Du Boulay, *Historia universitatis Parisiensis*, t. II, Paris, 1665, p. 651; cité in D. T. C., art. *Pierre Lombard*, par J. de Ghellinck, col. 2009.

inscrivit le nom du *Magister* à une place d'honneur dans un des premiers canons dogmatiques du concile. Les jours de gloire du Damascène commencèrent à briller. Roger Bacon¹ cite Jean dans la série des Pères grecs les plus utiles à la défense de l'Église; d'autres théologiens s'appuient sur le Damascène. A l'époque de Wiclef, il sera comparé à St Augustin, comme champion de la foi eucharistique. Les copies de la version de Burgondio se multiplièrent. La recension de R. Grossetête date de cette époque. Au moment de St Thomas d'Aquin, l'utilisation de *De Fide Orthodoxa* devint quotidienne.

La *Somme* damascénienne bénéficia aussi au XIII^e s. du succès qui s'attachait aux œuvres d'Aristote. « Saint Bonaventure et le Docteur angélique, pour citer les représentants des deux écoles différentes, font appel à son autorité avec une estime et une fréquence qui laissent loin désormais les vingt au trente citations utilisées, un siècle plus tôt, par les timides essais du Maître des Sentences² ».

Quelle a été l'influence de Jean de Damas sur la synthèse thomiste. Nulle doute qu'elle ait été réelle. Jusqu'où s'étend-elle? La question en dehors de quelques points de détail³, dans lesquels a été relevée une dépendance du Docteur angélique vis-à-vis du Docteur de Damas, n'a pas été approfondie, et pourtant elle mériterait de l'être. De patientes recherches nous mettront sur la trace d'intercommunion d'idée et de pensée entre les deux grands représentants de la théologie d'Orient et d'Occident. En attendant souhaitons « que le jour advienne où, pour cimenter l'union entre l'Orient et l'Occident, l'Église place dans la chaire de ces écoles la *Fontaine de la Science* de saint Jean Damascène auprès de la *Somme théologique* de Saint Thomas⁴ ».

* * *

L'influence du Damascène s'est manifestée même dans l'Islam d'une double façon. Instigateur du courant qadarite et mu'tazilite⁵, Jean

(1) *Opus majus*, pars III.

(2) *Le Mouvement théologique*, p. 274.

(3) M. Duffo, *Saint Jean Damascène source de saint Thomas*, in *Bulletin de littérature ecclésiastique*, 1906, pp. 126 sq; J. Backes, *Die Christologie des heil. Thomas und die griechischen Kirchenväter*, dans les *Forschungen zur christlichen Literatur und Dogmengeschichte*, t. XVII, fasc. 3-4, Paderborn, 1931, pp. 123, 127 sq; P. Minges, *Zum Gebrauch der Schrift « De Fide Orthodoxa » des Johannes Damascenus in der Scholastik*, in *Theologische Quartalschrift*, t. XCVI, 1914, pp. 225-247; Serge de Beaurecueil, O. P., *Un point d'influence damascénienne sur la théologie occidentale : la volonté salvifique universelle*, Le Lien, 1950, pp. 151-156; O. Lattin, *La psychologie de l'acte humain chez saint Jean Damascène et les théologiens du XIII^e s. occidental*, *Revue Thomiste*, nouvelle série, t. XIV, 1931, pp. 636-637, 656-659.

(4) P. de Régnon, *Études de théologie positive sur la Sainte Trinité*, t. IV, p. 54.

(5) Cf. *supra*, p. 85. « La plus ancienne protestation contre la prédestination absolue vint de l'Islam syrien. Son apparition est justifiée de la façon la plus pertinente par l'idée

donna l'impulsion au mouvement intellectuel de pensée à raison apologetique contre l'Islam. Abu Qurra continua l'œuvre de son maître. D'autres polémistes chrétiens comme le patriarche nestorien Timothée I^{er} le grand (779-823)¹, abu Nuh al Anbari (VIII^e-IX^e s.)², le moine Ibrahim al Tabarāni (alias Butros ar Raheb³), Abul Faql 'Ali ibn Rabbān an Naṣrāni, abul Farağ Sa'id ibn 'Ali al Anbari, abul 'Abbās 'Isa ibn Zāid ibn abi Mālek, abul Heir 'Isa ibn Hibat Allah al Massihī⁴, l'auteur anonyme de l'*Apocalypse de Bahira*⁵, 'Abdel el Massih al Kindi, auteur de la fameuse *Risalat ila 'Abdallah ibn Isma'il al Hāsimi*⁶, abu Rāiṭat al Takriti⁷, pour nous contenter des polémistes antérieurs au X^e siècle, suivirent la route tracée par le Damascène.

L'Islamisme avait triomphé par la force matérielle; mais il lui fallait ensuite, en présence des religions anciennes existantes, Christianisme, Judaïsme, Manichéisme, produire des titres rationnels de son existence et de sa transcendance supposée. La polémique du Damascène et de ses continuateurs força les penseurs musulmans à s'initier à la philosophie aristotélicienne⁸, à appliquer aux données de la révé-

de Kremer, d'après laquelle les vieux docteurs musulmans reçurent de leur entourage de théologiens chrétiens l'impulsion qui les porta à douter du déterminisme absolu; car précisément la discussion de ce point de doctrine occupait les esprits des théologiens de l'Église d'Orient. Damas, le centre intellectuel de l'Islam à l'époque du khalifat omayyade, est en même temps le centre de la spéculation sur le qadar, sur le fatalisme; de là elle se répandit rapidement dans un rayon plus vaste». (I. Goldziher, *Le Dogme et la Loi de l'Islam*, traduction Félix Arin, Paris, 1920, p. 75).

« لم تنفع هذه الحملة الصليبية (كذا) التي اثارها هذا الموظف المسيحي (يوحنا الدمشقي) في بلاط امير المؤمنين في الشام شيئاً. قد يكون يوحنا نجح بعض الشيء في إثارة جذوة نار تلك المشاكل الكلامية التي ظهرت قبله بزمان وفي صيتها في جداله مع المسلمين بقلب منطقي يوناني أثر على اسلوب الكلام عند المسلمين ولكنه فشل في الخيلولة بين المسيحيين السوريين وبين الاسلام ». (الدكتور علي جواد، يوحنا الدمشقي، الرسالة، ١٩٦٥، ص ٣٠٨)

(1) Duval, *Littérature syriaque*, p. 383; Labourt, *De Timotheo I nestorianorum patriarcha*, Paris, 1904; Graf, *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*, II, pp. 114-118.

(2) Duval, *op. cit.*, p. 382; Graf, *op. cit.*, p. 118; D. H. G. E., art. *Abou Noë*, par F. Nau, col. 158.

(3) Graf, *op. cit.*, pp. 28-30.

(4) Sur ces auteurs, cf. Graf, *op. cit.*, pp. 118-119.

(5) Graf, *op. cit.*, pp. 145-149.

(6) Cheikho, *Catalogue des auteurs*, pp. 176-177; Graf, *op. cit.*, pp. 135-145.

(7) Cheikho, *Catalogue des auteurs*, pp. 20-21; Graf, *op. cit.*, voc. *Habib ibn Hidma*, pp. 222-226.

(8) « Et par qui donc a commencé la liste des esprits dominateurs qui ont inspiré le génie arabe? Par un catholique, par un Père de l'Église... Jean Damascène, l'homme le plus distingué de l'Orient à son époque, fut l'introducteur des Arabes dans le domaine de la philosophie d'Aristote » (Ch. Lenormant, *Cours d'histoire moderne*, cité in *St Jean Damascène* par un Père de la Cie de Jésus, Beyrouth, 1898, p. 13.

lation musulmane des principes rationnels pouvant expliquer l'accord ou l'opposition de la raison et de la foi, la liberté humaine, la distinction des attributs de Dieu, la création ou l'éternité de la parole de Dieu dans le Coran, la valeur des traditions sur lesquelles l'Islam est fondé. En réalité le Damascène fut à l'origine de l'élaboration de la théologie musulmane.

Il ne répugne pas à des auteurs comme Wensinck¹ de comparer le développement que donne al 'Aṣ'ari (X^e s.) sur les attributs anthropomorphiques de Dieu et l'interprétation anthropomorphique des expressions *yad Allah*, *'aīn Allah*, *'ala l'arṣ istawa*, avec ceux que donnent Jean Damascène. Nous constatons par ailleurs qu'abu 'Isa al Warrāq (IX^e s.), adopte, dans ses exposés sur le Christianisme et ses hérésies, une méthode qui suit de près celle employée par le Damascène dans ses traités contre les nestoriens et les jacobites. Le rapprochement entre les deux polémistes s'impose, et l'on se demande si al Warrāq a connu les œuvres du Damascène dans leur original grec ou dans une version arabe².

Le Chrysorrhōas a été ainsi indirectement à l'origine du mouvement philosophique musulman et de l'étude rationnelle de la dogmatique de l'Islam. Il n'a pas manqué non plus d'influencer ses polémistes. « La philosophie et la théologie islamiques, dit Miguel Asín Palacios, sont sous la dépendance effective de la pensée classique et de la pensée chrétienne. Saint Jean Damascène et son disciple abu Qurra, dernières lumières de la théologie byzantine sont les initiateurs et les maîtres des théologiens musulmans d'Orient³ ».

(1) *The Muslim Creed*, Cambridge, 1932, pp. 68-69; cf. *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales*, t. III, 1935, pp. 601-602.

(2) Cf. *Annuaire*, p. 600. Du témoignage des musulmans eux-mêmes, Jean Damascène est celui des écrivains ecclésiastiques qui a le plus exactement parlé de l'Islam. Cf. Gawād 'Alī, *ar Risālat*, art. cit., p. 244; le même jugement est porté par Becker, *Islams-tudien*, p. 434.

(3) *Discursos leídos ante la Real Academia de la Historia, Madrid*, résumé par A. Abel, in *Revue de l'Histoire des Religions*, XC, 1924, p. 107.

VERSIONS ARABES DES ŒUVRES DU DAMASCÈNE

Certains traités de Jean de Damas, comme l'*Expositio et declaratio fidei*¹, une partie du traité contre les Jacobites (*Lettre à l'évêque jacobite de Dara*²), un fragment sur le simage³, un fragment d'une homélie sur l'Annonciation⁴, ne nous sont parvenus que dans une version arabe. Quand et comment l'héritage littéraire du Damascène passa-t-il en cette langue? Nous allons tâcher d'y répondre en dépouillant surtout les divers catalogues de manuscrits dont certains n'ont pas encore été édités⁵. Quant à la question de savoir si le Damascène a écrit en arabe, tout en étant pour l'affirmative, nous ne pouvons donner le nom d'aucune de ses productions, l'inventaire des manuscrits arabes de nombreuses bibliothèques n'ayant pas encore vu le jour.

Jean Damascène connaissait certainement l'arabe, il devait même l'écrire⁶. Il est incompréhensible en effet qu'un fonctionnaire du califat omayyade, qui naquit et vécut sous ce régime, ignorât cette langue, devenue celle de l'administration avant qu'il ne fût entré en charge. En lisant certaines hymnes du Damascène, comme le canon iambique de Noël, *Ἐσωσε λαόν*, nous retrouvons de fortes réminiscences de métrique arabe, *le baḥr as sarī* par exemple.

L'œuvre littéraire du Chrysorrhōas a éclos, il est vrai, dans le monastère de Saint-Sabas et à Jérusalem même, centres jadis profondément hellénisés, mais nous avons vu qu'à la fin du VIII^e s. l'arabe était devenue la langue commune de la laïe.

* * *

La première œuvre du Damascène qui connut la version arabe fut sa première homélie sur la Dormition de la Vierge. Nous la trouvons

(1) Le texte latin de Migne est l'œuvre d'Abraham Ecchellensis.

(2) Celle allant de la col. 1437 à 1440, *P. G.*, t. XCIV.

(3) *P. G.*, t. XCV, col. 435-438.

(4) *P. G.*, t. XCVI, col. 643-648.

(5) Sur cette partie cf. Graf, *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*, t. I, pp. 377-379; t. II, pp. 43-45, 57-58; L. Cheikho, *Catalogue des Manuscrits des auteurs arabes depuis l'Islam*, pp. 44-45, 217; P. Sbath, *al Fihris*, 3 vol., Le Caire, 1938-1939; et les catalogues de manuscrits arabes et syriaques des diverses bibliothèques.

(6) Lammens, *La Syrie*, I, p. 119; *La Famille de Jean Damascène*, Mach., 1931, p. 485, soutient la même opinion; cf. aussi Mach., 1898, p. 670.

dans le ms. 4226, ff. 72^r-81^v de la Bibliothèque universitaire et régionale de Strasbourg qui remonte au IX^e siècle. Son traducteur est anonyme. Un siècle plus tard, le moine Anṭōnios, du monastère de Saint-Siméon, près d'Antioche¹, fit la version d'une grande partie des œuvres du Chrysostome. D'après le ms. 346 de la Bibliothèque Orientale de Beyrouth² et la préface de la recension du patriarche Sylvestre des écrits du Damascène, Anṭōnios fut moine à Mār Sabas avant d'entrer dans le monastère de Saint-Siméon, et d'en devenir le supérieur. Il vécut au plus tard dans la deuxième moitié du X^e siècle suivant la détermination du Vat. Arab. 436³. Nous devons à ce moine la traduction arabe de nombreuses œuvres patristiques, comme des homélies de St Grégoire le Théologien, les *Quatre-vingt-huit homélies de St Jean Chrysostome sur l'évangile de St Jean* et d'autres encore⁴.

Anṭōnios fit la version de la *Dialectique* et de l'*Exposé de la Foi orthodoxe*, nous en avons le témoignage du ms. 347 (XVIII^e s.)⁵ de la Bibliothèque Orientale de Beyrouth qui porte au début le nom du traducteur⁶. Cette version, tout en étant large, conserve la division habituelle du traité. Le représentant le plus ancien de cette recension est le Vat. arab. 177 (XIII^e s.), ff. 4^v-38^v, dont copie a été faite dans le Borg. arab. 73 (1736), ff. 5^v-57^v.

Les manuscrits suivants contiennent encore la *Dialectique*. Ils

(1) Le monastère de Saint-Siméon a été durant le Moyen-Age un important foyer de culture religieuse. Nombreux sont les moines qui s'y illustrèrent par leurs écrits tant grecs qu'arabes. Mentionnons Miḥāil le moine que nous avons si souvent cité, auteur de l'original arabe de la vie du Damascène; César (Qaīṣar) d'Antioche (XII^e s.) qui composa deux traités, l'un sur le couvent de Saint-Siméon et ses moines, l'autre sur les monastères d'Antioche; le moine Georges (XII^e s.), auteur de la fameuse controverse avec trois *fuqahā'* musulmans en présence de l'émir al Muṣammar; Siméon d'Antioche (XIII^e s.) qui écrivit une histoire de sa ville natale; Gerasime (XII^e-XIII^e s.) qui composa une apologétique chrétienne, intitulée *al Kāfi*. Nicon de la Montagne Noire, à qui nous devons les *Pandectes* (XI^e s.), termina sa carrière monastique au couvent de Saint-Siméon le Jeune. (Sur tous ces écrivains cf. Cheikho, *Catalogue des auteurs*; P. Sbath, *al Fihris*, I et III; G. Graf, *Geschichte Literatur*, II, au voc. de chacun d'eux).

(2) Cheikho, *Catalogue raisonné des manuscrits de la Bibliothèque Orientale de l'Université saint-Joseph*, p. 216.

(3) Graf, *op. cit.*, II, p. 41, contrairement à Cheikho, *Catalogue des auteurs*, p. 44, qui le fait vivre au XII^e s.

(4) Graf, *op. cit.*, pp. 41-42; Cheikho, *Catalogue des auteurs*, pp. 44-45.

(5) L. Cheikho, *Catalogue raisonné*, pp. 216-217.

(6) Le nom donné généralement par les manuscrits arabes à la *Dialectique* est *كتاب في الفلسفة والمنطق وعلم الكلام* Livre de Philosophie, de Logique et de Dialectique. Quant à l'*Exposé de la Foi orthodoxe*, il porte le titre de *كتاب المائة مقالة* Livre des cent chapitres, ou *الإمامة القويمة*, qui rend mieux le titre grec. Déjà Miḥāil le moine (*Biographie*, p. 24) l'intitulait *كتاب الإمامة القويمة وفي تجسد الكنيسة الأزلية*.

sont de deux sortes. Les uns donnent la recension précédente avec quelques variantes dans les termes; les autres ne se présentent pas comme une version littérale. Les uns et les autres, tout en ne déclinant pas suivre la recension du moine Anṭōnios, se rattachent à elle quand même.

Première catégorie: Vat. arab. 79 (1223) ff. 7²-63; Vat. arab. 178 (XIII^e/XIV^e s.) ff. 3^r-52^v; Vat. arab. 179 (1713); Vat. arab. 436 (1581) ff. 56^v-94^v; Vat. arab. 532 (XV^e s.); Vat. arab. 547 (1625) f. 81^r-131^r; Vat. arab. 578 (XVII^e s.); Vat. arab. 1321 (1851) ff. 61^v-106^v; Borg. arab. 42 (XVIII^e s.); Brit. Mus. arab. suppl. 22 (1848)¹ ff. 1-63; ms. 345 (1726) et 348 (XVII^e s.), pp. 1-64, de la Bibliothèque Orientale.

Deuxième catégorie: Paris. arab. 162 et 165 (1635/6) ff. 229^r-304^v; Mingana syr. 280 (XVII^e s.); Gotha arab. 1207, 2; Leiden or. 2823; n. 6 du Musée Asiatique de St-Petersbourg (1686) ff. 1-45; n^{os} 644, 2, (1695), 685, 2, (XVIII^e s.), 717, 1 (1822), 769 (XVIII^e s.), 1100, 2 (XVII^e s.) de la Bibliothèque de Paul Sbath²; couvent de N.-D. de Nisbaï au Liban (1689); Aïn Warqa 58³; mss. des collections des héritiers de Rizquallah Antāki, des PP. G. Assiūn et J. Ayyūb, des héritiers de Qostāqi Hilāl, à Alep⁴; mss. n^{os} 1399, 1400 et 1405 (1600) de l'archevêché maronite d'Alep⁵; ms. arab. n. 3/1 du séminaire de Šarfé au Liban (avant 1791)⁶; ms. n. 155, 2, de l'archevêché chaldéen de Diārbekīr (1767), un ms. (1634) signalé en 1902 par le P. Cheikho⁷ et peut-être le Sin. arab. 150.

Tous ces manuscrits, sauf le 345 de la Bibliothèque Orientale, débutent par l'épître dédicatoire à Cosmas de Maïouma.

Nous joignons à cette liste dressée par Graf, une autre faite d'après l'inventaire que nous établissons des bibliothèques de Syrie et du Liban et d'après les catalogues dont le dépouillement a échappé à l'inépuisable auteur de la *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*: manuscrit du couvent Mār-Damej à Faītrūn (avant 1748⁸); École SS. Pierre et Paul à 'Aṣqūt (1823)⁹; ms. sans cote de l'Université Américaine de Beyrouth (ancien fonds Ma'lūf n. 1190) (XIX^e s.);

(1) C'est le n^o du catalogue de Ch. Rien, *Supplement to the catalogue of the Arabic Manuscripts in the Br. Museum*; en réalité le ms. porte le n. 4245.

(2) Paul Sbath, *Bibliothèque de Manuscrits*, II, pp. 28, 41, 47, 61, 169.

(3) Mach., 1928, p. 695.

(4) P. Sbath, *al Fihris*, I, p. 52, n. 401.

(5) Mach., 1914, p. 359.

(6) I. Armalé, *Catalogue des manuscrits de Charfet*, p. 327; *al Maṣarrat*, 1921, p. 410.

(7) Mach., 1902, p. 552.

(8) Mach., 1928, p. 645.

(9) *Op. cit.*, p. 753.

mss. n. 346 (1733) et 347 (XVIII^e s.) pp. 42-199 de la Bibliothèque Orientale; ms. de l'archevêché maronite d'Antélias (XVIII^e s.); n° B 5/4 de Deir es Šir, pp. 1-109 (XVIII^e s.); ms. du patriarcat grec-catholique de Damas (1794); ms. sans cote de Deir es Šueir; mss. n. 343 (XVIII^e s.) et 345 du patr. syrien catholique de Beyrouth; mss. 575, pp. 7-94 et 1018, pp. 1-281 (contenant 68 chapitres), de la bibliothèque du couvent de St Sauveur, près de Sidon¹. Le ms. 1253, pp. 217-218 de la même bibliothèque ne contient que la lettre de Jean à Cosmas; ms. 43, (1662), pp. 1-69; 44 (avant 1795), pp. 298-363; 45 (1856), pp. 273-365 de la bibliothèque des Missionnaires St Paul à Harissa. La recension du n. 45 diffère des deux autres.

* * *

Le *Val. arab. 177*, assure que le même moine Anṭonios fit la version arabe de l'*Exposé de la Foi orthodoxe*. Son œuvre se retrouve dans le même manuscrit, ff. 36^v-131^r, et dans le *Borg. arab. 73*, ff. 58^r-228. Les manuscrits suivants la relatent avec quelques variantes: *Val. arab. 79* ff. 145^r-318^r; *Val. arab. 436*, ff. 95^v-227^r; *Val. arab. 1320* (XIX^e s.); mss. n. 347, pp. 42-199 et n. 499 (XVII^e s.) de la Bibliothèque Orientale de Beyrouth; ms. 649, 2 de la Bibliothèque Sbath; ms. 36 de la Bodléienne (1654)²; ms. 22 du Br. Museum, ff. 64-202.

De nombreux autres manuscrits contiennent une version du même traité qui ne semble pas être très fidèle. Ce sont: *Par. arab. 164* (XIII^e s.), et 165, 1 (1635/1636), ff. 1-209; *Mingana arab. chrét. 49* (1836); n. 5. (1686) du Musée Asiatique³; mss. n. 498 (XVII^e s.), pp. 63-410, manquant des six premiers chap. et n. 502 (XIX^e s.), pp. 1-297 de la Bibl. Orientale; mss. de monastères ou écoles du Liban: Deir Nisbaï, n. 3; Aïn Warqa, n. 58; Šarfé, n°s 3/1 et 3/2; mss. d'Alep: n. 182 (1665) de la bibliothèque de l'archevêché maronite, collections du P. G. Šelhot et d'Éliās Fārès; ms. n. 155 de l'archevêché chaldéen de Diarbékîr (1766); ms. 644, 1 (1695) et 716 (1858) de la collection du P. Sbath; mss. 298, 306, 1; 317, 318, 319, 454, 599, du Sinaï; *Gotha arab. 1207*.

Nous ajoutons aux deux séries précédentes: mss. 38 (XVIII^e s.), 107 (1836) et un autre sans cote (1872) de Deir es Šueir; ms. B 5/2 (XVIII^e s.), B 5/3 (1803), B 5/4 (1849) de Deir es Šir; mss. 2 (1766), 23 (1807), 261 (1878), 696 (1774), 1274 de la bibliothèque de Saint Sauveur; ms. (XVIII^e s.) de l'archevêché maronite d'Antélias; mss. 43

(1) P. Lucien Ma'lūf, *Les Manuscrits arabes des œuvres du Damascène conservés à St Sauveur*, ar Risālat al Muḥallisyat, 1950, pp. 545-547.

(2) J. Uri, *Bibliothecae Bodleianae codicum manuscriptorum orientalium catalogus*, p. 34.

(3) Baron V. Rosen, *Manuscrits arabes du Musée Asiatique*, 1^{re} livraison, St-Petersbourg, 1881.

(1662) pp. 97-303, 44 (avant 1795) pp. 1-217, 45 (pp. 1-272), 46 (1795), 47 (1865), 59 (1543) pp. 207-fin, de la bibliothèque de Harissa. Le ms. 44 porte des notes explicatives dans le texte des chap. 2, 6, 25, 38, 80. Le ms. 45 présente une recension différente des autres; il porte des notes aux chap. 2, 6, 8, 25, 36, 47. Le ms. 26 du couvent de Kreim (Liban) contient 90 chap. du même traité; il date de 1547.

Le P. Cheikho¹ mentionne deux autres exemplaires du même ouvrage, conservés dans la bibliothèque du collège des trois Hiérarques à Beyrouth. Lors de notre visite à ce collège en 1947, les deux manuscrits n'existaient plus.

Nous trouvons des extraits du même ouvrage dans les mss. suivants: *Val. syriac 300*, 9, chap. 21 (Migne, liv. I, chap. 7); n. 460 de l'Université de Groningue (XVI^e-XVII^e s.), ff. 1^r-8^v, chap. 68 (Migne, liv. III, chap. 24); ff. 129^v-133^r, chap. 98-100 (Migne, liv. IV, chap. 26-28); n. 2740 de Leyde, chap. 15-44 (Migne, liv. II), chap. 78 (Migne, liv. IV, chap. 5), chap. 79 (Migne, liv. III, chap. 29). Le ms. 548 de la Bibliothèque Orientale (XVI^e s.) contient divers extraits de *De Fide orthodoxa*: pp. 519-529 (chap. II, Migne, col. 791), pp. 525-566 (chap. VIII, Migne, col. 807-854), pp. 567-585 (chapitre sur les deux Natures), pp. 586-589 (chap. III, Migne, col. 1017-1010); ms. non coté de l'Université Américaine de Beyrouth, (chap. 21, sur la lumière, le feu et les astres); ms. n. 248 (XVIII^e s.) du patriarcat maronite de Bkerké, il contient huit chapitres du même ouvrage; *Paris. arab. 5782* (XVIII^e s.) (68 chapitres)².

* * *

Sylvestre, patriarche orthodoxe d'Antioche (1724-1766), à qui la longue fréquentation du patriarche Dabbās et son propre séjour en Syrie firent connaître suffisamment d'arabe, traduisit avec le concours d'autres écrivains, comme Élie Fahr, Mas'ad Našu et Mūsa Naufal Trābulsi quelques ouvrages grecs. Sylvestre avait une prédilection pour les traités de polémique des auteurs hellènes du XVI^e et du XVIII^e s. Cela ne l'empêcha pas de faire une nouvelle version de *De Fide orthodoxa*. Le patriarche se plaint dans la préface de ce que l'ancienne traduction soit d'un style vieilli et désuet, auquel les copistes avaient ajouté de très nombreuses fautes. Sa recension se reconnaît à la préface qui la précède et à la division de l'ouvrage du Damascène.

Les chapitres ne se suivent plus comme dans la version du moine Anṭonios. Ils sont groupés en quatre livres, le premier de 15; le second de 30; le troisième de 29 et le dernier de 28. Ce qui fait en tout 102 chapitres. Cette division en quatre livres nous semble inspirée de

(1) *Catalogue des auteurs*, p. 217.

(2) Blochet, *Catalogue des manuscrits arabes des nouvelles acquisitions (1884-1924)*, Paris, 1925, p. 111.

la coutume occidentale de partager ainsi la *Somme* du Damascène, à l'instar des *Sentences* de Pierre Lombard.

Nous reconnaissons la recension de Sylvestre dans un ms. du patriarchat grec catholique de Damas (XIX^e s.), dans les mss. 74 (XIX^e s.) et 163 (1779) de Deir es Šneir, le ms. 501 (1871) de la Bibliothèque Orientale¹, le ms. 210 du Musée copte du Caire (XIX^e s.)², et le ms. 18 (XIX^e s.) du séminaire de 'Ain Trāz (Liban).

* * *

D'après le même *Vat. arab.* 177, Anṭōnios le moine traduisit aussi *L'Expositio et declaratio Fidei* et quelques traités de polémique du Damascène. Les manuscrits les donnent, en général, d'une façon uniforme et dans l'ordre suivant :

Exposé et explication de la foi

في تصنيف الامانة وايضاها

Attaque contre les Nestoriens

طعن على النسطوريين

Réponse au traité des Jacobites

رد على مقالة يعقوبيين

Chapitre de son traité dans lequel il a combattu les Iconoclastes

فصل من مقالاته التي طعن بها على مفتدي الايقونات

Chapitre de son traité dans lequel il démontre la durée du séjour du corps de notre Dieu Jésus-Christ dans le tombeau.

فصل من مقالاته التي في التكلم باللاهوت يوضح فيها مقام جسد ربنا يسوع المسيح في القبر

Ils sont introduits par le titre général, *Cinq traités sur l'Exposé de la Foi et réfutation des hérétiques contredisants* مقالات خمسة في الامانة ورد على الاراطقة المخالفين. Un ou deux traités de l'évêque Paul de Sidon, généralement ses *Principaux dogmes de la religion chrétienne*, publiés in *Mach.*, 1901, pp. 961-968, 1022-1030, suivent, dans la plupart des manuscrits, ces opuscules du Damascène. Le ms. de l'archevêché maronite d'Antélias attribue ce traité au Chrysorrhōas.

Le *Vat. arab.* 177, qui seul nous fournit le nom du traducteur arabe omet le 4^e traité. Fut-il traduit plus tard par un autre et placé avec les précédents ? Peut-être. Nous faisons remarquer qu'en dehors du traité *Contre les Nestoriens*³, la version arabe n'est pas une traduction fidèle de l'œuvre damascénienne, mais plutôt une adaptation. Le traité *Contre les Jacobites* est un résumé développé de l'original grec de l'épître à l'évêque de Dara⁴.

(1) Cheikhho, *Catalogue raisonné*, p. 304.

(2) Graf, *Catalogue des manuscrits arabes chrétiens conservés au Caire*, p. 49.

(3) Celui édité par Migne, P. G., t. XCIV, col. 188-224.

(4) *Op. cit.*, col. 1436-1501.

Quant au chapitre *Contre les Iconoclastes*, il condense en quelques pages les idées du Damascène exprimées dans ses trois discours. Il a été édité par Migne dans une version latine¹ qui ne ressemble pas au texte arabe de tous les manuscrits. *La Durée du séjour de Notre-Seigneur et Dieu au tombeau* est une compilation faite d'après les chap. 27-29 du livre IV^e de *De Fide orthodoxa*.

Les cinq mêmes traités se retrouvent dans les manuscrits suivants mais sans indication du nom du traducteur. Ils sont à attribuer selon toute vraisemblance à une même recension. Une comparaison entre les textes peut seule nous en donner la certitude. Ne l'ayant pas faite nous en donnons la liste sans avoir tranché la question :

Expositio et declaratio fidei :

Vat. arab. 79, ff. 67^v-84^v; *Vat. arab.* 436, ff. 1^v-13^r; *Vat. arab.* 1321, ff. 1^v-15^v; *Brit. Mus. ar. suppl.* 22, ff. 203^r-216^r; n. 502 de la Bibl. Orientale (XIX^e s.), pp. 298-323; n. 549 (1654), pp. 97-136 de la même bibliothèque; ms. B ⁵/₁ de Deir es Šir, pp. 110-135; n. 5 du Musée Asiatique; *Paris. arab.* 165; ms. 1253, pp. 143-159 de St Sauveur; mss. 43 pp. 70-89, 304-323; 44, pp. 217-235 de Harissa; ³/₁ de Šarfē.

Contre les Nestoriens :

Vat. arab. 79, ff. 85^r-106^v; *Vat. arab.* 436, ff. 13^v-29^r; *Vat. arab.* 1321, ff. 16^r-32^v; *Brit. Mus. ar. suppl.* 22, ff. 216^r-235^v; mss. n. 502, 549 de la Bibl. Orientale, pp. 325-356, 151-184; ms. n. 689 (1886) de la même bibliothèque, pp. 171-206; ms. ⁵/₁ de Deir es Šir, pp. 135-166; n. 5 du Musée Asiatique; *Paris. arab.* 165; ms. 1253 de St-Sauveur, pp. 160-179; mss. 43, pp. 323-373; 44, pp. 235-258; 59, pp. 45-75, de Harissa; ms. ³/₁ de Šarfē.

Contre les Jacobites :

Vat. arab. 79, ff. 112^r-144^v; *Vat. arab.* 436, ff. 33^r-55^r; *Vat. arab.* 1321, ff. 32^v-55^v; *Mus. Brit. arab. suppl.* 22, ff. 235^v-261^v; ms. n. 502, pp. 356-404, 689, pp. 118-170 de la Bibl. Orientale; ms. B ⁵/₁ de Deir es Šir, pp. 166-213; n. 5 du Musée Asiatique; *Paris. arab.* 165; ms. 1253, pp. 180-210 de St-Sauveur; mss. 43, pp. 378-413; 44, pp. 264-298; 59, pp. 83-128 de Harissa; ms. ³/₁ de Šarfē.

Contre les Iconoclastes :

Vat. arab. 79, ff. 107^r-111^r; *Vat. arab.* 436, ff. 29^v-32^v; *Vat. arab.* 1321, 55^v-58^v; *Mus. Brit. ar. suppl.* 22, ff. 261^v-266^r; ms. 502, pp. 404-410, et 549, pp. 137-147 de la Bibl. Orientale; ms. B ⁵/₁ de Deir es Šir, pp. 213-220; n. 5 du Musée Asiatique; *Paris. arab.* 165; ms. 1253, pp. 211-21; mss. 43, pp. 91-96, 273-378; 44, pp. 258-263; 59, pp. 75-81 de Harissa; ms. ³/₁ de Šarfē.

(1) P. G., t. XCV, col. 435-438.

De la Durée du séjour du corps de Notre Dieu Jésus-Christ au tombeau :

Vat. arab. 436, ff. 32^v-33^r; *Vat. arab. 1321*, ff. 58^v-59^v; *mss. n. 502*, pp. 410-411, 549, pp. 147-150 et 689, pp. 207-208 de la Bibliothèque Orientale; *ms. B⁵/₁* de Deir es Šir, pp. 220-222; *n. 5* du Musée Asiatique; *Bril. arab. suppl. 22*; *Paris. arab. 165*; *ms. 1253*, pp. 215-216 de St-Sauveur; *mss. 43*, pp. 90-91; *44*, pp. 263-264; *59*, pp. 81-83 de Harissa; *ms. 3¹/₁* de Šarfē.

Des manuscrits contiennent séparément l'un ou l'autre de ces cinq traités, ainsi le *n. 155* de l'archevêché chaldéen de Diarbekir renferme le traité *Contre les Jacobites*. Le même écrit se retrouve dans le *ms. 3* de Deir Nisbaï, le *ms. 516*, pp. 309-361; *543* (XIX^e s.), pp. 123-204; *548* (XVI^e s.), pp. 394-518 de la Bibliothèque Orientale. La Bibliothèque privée du P. G. Manaš à Alep contenait un exemplaire de deux traités *Contre les Jacobites* et *Contre les Nestoriens*. Un *ms.* de la collection du P. Constantin Hodari, le *ms. 503*, pp. 29-37 de la Bibliothèque Orientale renferment le *Contre les iconoclastes*.

L'Exposition et la déclaration de la Foi se retrouve dans les *mss.* suivants de la Bibliothèque Orientale: *503*, pp. 1-28; *516* (1724), pp. 277-309; *550* (XVIII^e s.) pp. 118-126; *502* (XIX^e s.) pp. 298-323; *549* (1702) pp. 97-136. Nous la reconnaissons aussi dans les *mss. 644* (1695) pp. 503 sq.; *1100* (XVII^e s.) de la Bibliothèque de Sbath et dans deux *mss.* de la collection de Gibrāil Hayyāt et du P. Paul Nağm à Alep¹. Le P. Sbath voit à tort dans ce manuscrit une recension de 'Abdallah ibn al Faql

Au XI^e siècle le célèbre traducteur melchite, 'Abdallah ibn al Faql al Anṭāki fit la version arabe du *Libellus de recta fide* et lui donna le nom de *Dustūr al amānat al mustaqīmat*². Nous la trouvons dans le *Vat. arab. 79* (1223), ff. 318^r-325^r et le *Sinaït. arab. 152*. Les manuscrits suivants contiennent le même traité sans porter cependant mention du nom du traducteur qui est selon toute vraisemblance le même ibn al Faql. Ce sont le *ms. 500* (XVIII^e s.) de la Bibliothèque Orientale, pp. 1-27, et le *Sinaït. arab. 451*.

Le P. Sbath³ attribue à 'Abdallah ibn al Faql la version arabe de

(1) *Al Fihris*, I, n. 402.

(2) دستور الامانة المستقيمة، صفة ائمتنا البار الفاضل والكاهن والراعي الكامل يوحنا الدمشقي
Vat. arab. 79, f. 318^r (sic) رفعه هليا اسقف ايابرود القدسي الى بطرس مطران دمشق
(3) *Bibliothèques*, II, p. 28; *al Fihris*, I, nos 400, 402. P. Cheikhō a commis la même erreur dans *Mach.*, 1904, p. 1069, il l'a rectifiée par la suite dans son *Catalogue des auteurs* et dans le *Catalogue raisonné*, passim.

toutes les œuvres précédentes du Damascène, et ne fait aucune mention du moine Anṭonios. Il attribue ainsi à l'auteur antiochien la recension contenue dans les manuscrits de sa bibliothèque, n^{os} 644 (1695), 649 (1750), 716, 1100 et dans diverses collections privées d'Alep. Nous croyons que Sbath étend aux versions arabes de l'œuvre de Jean un renseignement tiré du *mss. 649* d'après lequel ibn al Faql aurait traduit le *De Fide orthodoxa*. Nous trouvons même ce détail sujet à caution, n'ayant pas rencontré d'autres témoins manuscrits de cette version de 'Abdallah. Par suite d'un système de généralisation Sbath aurait vu la même tradition manuscrite dans des exemplaires du *De Fide orthodoxa* se trouvant à Alep.

D'autres écrits du Damascène furent traduits en arabe. Mais nous ignorons le nom de leur traducteur. Il en est ainsi de la *Lettre à l'archimandrite Jordanès sur le Trisagion*: *ms. 516* de la Bibliothèque Orientale, pp. 158-161 (1724) et *ms. 12* de la Bibl. du St-Sépulcre⁴.

Les deux mêmes manuscrits contiennent le traité *Des Deux volontés* contre les Monothélites (*ms.* de l'Orientale, pp. 362-386, le P. Cheikhō⁵ y constate des additions au texte grec).

Le traité *De Natura composita* se retrouve dans les *ms.* suivants de la Bibl. Orientale: *516*, pp. 362-383 et *548* (XVI^e s.), pp. 567-586.

Le *Vat. arab. 1753* et un *ms.* de la collection des héritiers de Rizquallah Basile à Alep⁴ contiennent un traité de polémique contre l'Islam, تقنيذ لا راء المسلمين n'ayant pas eu le manuscrit sous les yeux nous ne pouvons pas juger quelle partie de l'œuvre du Damascène il donne.

Plusieurs homélies sont attribuées au Damascène dans les manuscrits arabes. Les unes sont authentiques, les autres sont douteuses ou inauthentiques. Parmi les premières: homélie *Sur la Transfiguration*: *ms. 516*, pp. 158-161; *512*, (XVI^e s.), pp. 362-391 de la Bibliothèque Orientale; *ms. 1265* de Sbath (XVIII^e s.), et *ms.* de la collection du P. P. Hodari à Alep⁵; *ms. 61* (ancienne cote) de Deir es Šueir, (XVIII^e-XIX^e ss.); *ms. 40* de Harissa (XVII^e s.), pp. 352-379.

III^e Homélie *Sur la Dormition de la Sainte Vierge*: *ms. n. 8* de Saint-Jacques (Jérusalem), (1451), ff. 209 sq.

L'homélie *Sur la naissance de Marie* est contenue dans deux *mss.* de la Bibliothèque Orientale, *511* (1876), pp. 1-23; *512*, pp. 163-186; un *ms.* non coté de Deir es Šir (1881).

(1) Graf, *Die Christlich-arabische Handschriften des griechischen Klosters beim Ill. Grabe*, Oriens Christianus, 1915, p. 299.

(2) *Catalogue raisonné*, p. 313.

(3) Mai, *Scriptorum veterum nova collectio*, t. IV, 2, p. 323.

(4) *Al Fihris*, I, n. 586.

(5) *Al Fihris*, I, n. 588.

Dans la deuxième catégorie entrent l'homélie *Sur l'Ascension de N.-Seigneur* : ms. 8 de St-Jacques à Jérusalem, ff. 195-204 ; et l'homélie *Sur l'Annonciation* : Paris. arab. 151 (XIV^e s.) ff. 1^r-7^r ; collection du P. P. Hodari à Alep et ms. 15, 4^o (XVII^e s.) pp. 115-119 de Sbath ; ms. 517 du patriarchat copte du Caire, ff. 191^v-194^v (1653).

Deux recueils patristiques de la collection de Mgr Élie Karam, métropolitain grec-orthodoxe du Mont-Liban, datés, l'un d'avant 1785 et l'autre de 1834, ff. 163-178, contiennent des extraits du Damascène :

فصول مختارة في معاني شتى من كلام القديس والمعلم البار النفيس ينبوع الذهب
يوحنا الدمشقي

Incipit : قال اني لست اعترف ان للمسيح طبيعة واحدة بعد الاتحاد اذا نظرت الى فصل طبيعته سالماً بعد اتحادها

D'autres manuscrits renferment des extraits de ce genre. Il est difficile de les identifier, les catalogues ne donnant aucun détail pouvant aider à le faire. Nous retrouvons ainsi des homélies, *mayāmer*, du Damascène dans les mss. suivants du Sinaï : 408, 2 ; 408, 4 (1258) ; 409, 3 (1534) ; 409, 8 ; 482, 6 ; 504, 6 (XIV^e s.) ; 533, 2 ; 535, 1^a. Le *Sin. arab. 151²* contient un *Traité sur la Mère de Dieu* ; le *Vat. arab. 53* (1569), f. 12^v, deux prières à Marie ; un ms. de la collection du P. P. Hodari, à Alep³, un traité sur *La Virginité*, *مقالة في البتولية*. Le même traité se trouve dans le ms. ar. 1993 (XVII^e s.) de la collection Garret⁴.

Le ms. 990, pp. 284-286 de Saint-Sauveur, introduit par le titre *نكتب نسخة سلاطة المسيح واتفاق الانجيليين ماري متى الانجيلي وماري لوقا لما شرحه* est un commentaire du Damascène sur la généalogie du Christ.

Pour être complet signalons aussi les versions d'œuvres faussement attribuées au Damascène. Telle : *Discours sur ceux qui se sont endormis en paix* dans le Seigneur : ms. n. 899 de la bibliothèque de l'archevêché maronite d'Alep et ms. n. 504 (XVIII^e s.) de la Bibliothèque Orientale⁵.

(1) M. Dunlop Gibson, *Catalogue of the Arabic Mss. in the Convent of S. Catharinae on Mount Sinaï*, Londres, 1894.

(2) *Catalogus librorum manuscriptorum et impressorum monasterii S. Catharinae in Monte Sinaï ad fidem codicis Porphyriani*, St-Petersbourg, 1891.

(3) *Al Fihris*, I, n. 590.

(4) Ph. Hitti, N. Fâres, B. 'Abdel Malek, *Descriptive Catalogue of the Garrett Collection of Arabic Manuscripts in the Princeton University Library*, Princeton, 1938.

(5) Cheikho, *Catalogue raisonné*, p. 305 ; *Mach.*, 1904, pp. 1971 sq.



Les Planètes

d'après un ms. arabe de l'Exposé de la Foi orthodoxe, chap. 21.

(Archevêché maronite d'Antélias).

APPENDICE

I

LA MAISON DE SAINT JEAN DAMASCÈNE

Malgré les souvenirs de saint Paul, Damas ne fut jamais considérée par les chrétiens comme ville sainte ; aussi n'attira-t-elle pas beaucoup les pèlerins. Ceux du IV^e au VI^e siècles, Pèlerin de Bordeaux, Ethérie, Paula, Euchaïre, Théodosius qui traversèrent la Syrie pour arriver en Palestine, ne passèrent pas par la ville.

A partir de la Conquête arabe, le mouvement de pèlerinage diminua, même vers la Palestine. L'évêque gaulois Arculfe, il est vrai, visita Damas au temps de Mu'āwīa sans aucune difficulté ; mais sous les Marwanides, les règlements de police devinrent sévères à l'égard des étrangers. Ceux-ci devaient se munir de passe-ports, les renouveler sans cesse à prix d'argent. L'évêque anglo-saxon Willibald, qui visita la Syrie sous Hīšām, fut arrêté et emprisonné à Homs. Avec le règne des Abbassides commença le déclin de Damas, « la belle ville pour laquelle les conquérants se vantaient de combattre et de sacrifier leur part du Paradis ». Les vexations n'étaient pas épargnées aux étrangers. Le résultat immédiat fut d'éloigner du pays les quelques pèlerins occidentaux qui visitèrent les Lieux-Saints. Au IX^e s., des pèlerins continuèrent à se rendre en Palestine ; certains, comme Épiphanie le Moine, Bernard l'Hagiopolite, laissèrent une relation de leur voyage, mais aucun d'eux ne s'aventura à Damas qui prit de plus en plus l'aspect d'une ville sainte de l'Islam. Cette période est complètement stérile en écrivains indigènes chrétiens.

Le X^e et le XI^e s. furent marqués par une lamentable stérilité littéraire, même pour les lieux les plus sacrés de Palestine.

Durant les Croisades, les relations de voyage, de pèlerinage se multiplièrent. Nombreuses sont les chroniques signées ou anonymes, latines, arméniennes et grecques¹. Mais Damas, ayant résisté aux ar-

(1) Ces chroniqueurs ont été publiés par les soins de l'Académie des Sciences et des Belles Lettres, sous le titre de *Recueil des Historiens des Croisades*. Les écrivains occidentaux occupent 5 gros in-folio, et les écrivains grecs, 2. Les autres volumes de la collection sont consacrées aux écrivains arabes et arméniens.

mées chrétiennes, demeura la ville sainte des *qurrā'*, la cité aux multiples mosquées, aux innombrables minarets, la reine inviolée qui ne tomba jamais sous le joug chrétien. Aussi les chroniqueurs n'eurent que peu l'occasion de parler de la ville, de ses souvenirs et de ses monuments chrétiens.

Nous possédons, en dehors des sources grecques relatives aux croisades, plusieurs relations de pèlerinage, s'échelonnant du XI^e au XV^e s. (relations de Jean Phocas, de Perdiccas d'Éphèse, d'Eugésippe⁽¹⁾). Elles regardent malheureusement surtout la Palestine, ou du moins, en dehors de celle d'Eugésippe, elles n'ont aucun souvenir à l'adresse de Damas. Il en est à peu près de même des nombreux itinéraires russes laissés par les pèlerins venant en Palestine de la Sainte Russie.

Nous ne pouvons évidemment pas chercher trace aux souvenirs chrétiens de Damas, dans les récits laissés par les rabbins juifs du Moyen-Age.

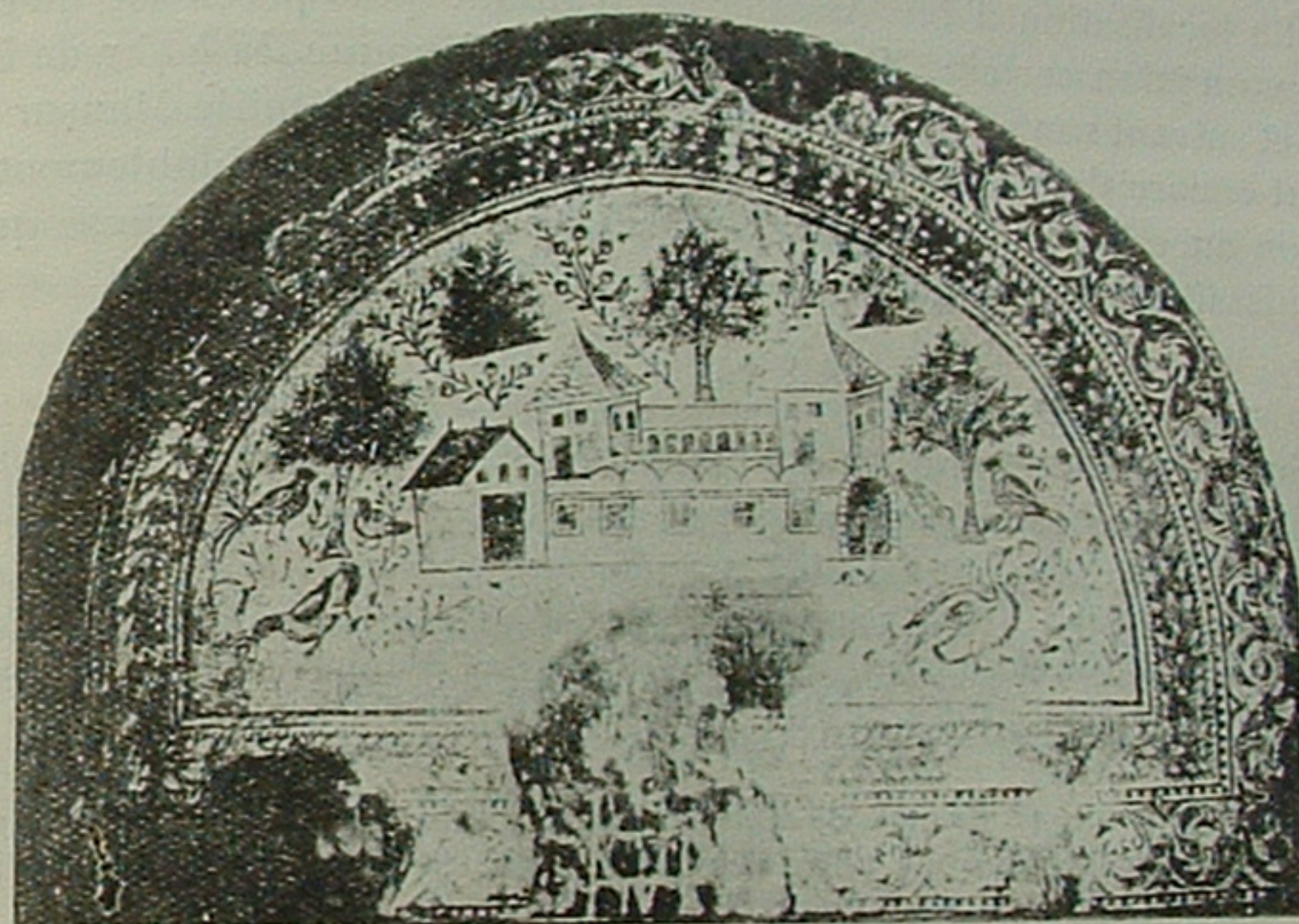
C'est en 1233, que le pape Grégoire IX obtint du sultan Ašraf Mūsā que des Pères Franciscains desservissent les chrétiens de Damas. L'installation des Frères Mineurs dans la ville permit aux Pères de l'Ordre qui visitaient les Lieux-Saints de passer par Damas et de lui consacrer quelques pages de leur *Itinerarium* ou *Liber Peregrinationis*. De sorte que c'est à partir du XIII^e s. que nous pouvons trouver quelques documents sur les traditions chrétiennes de la ville.

En quittant sa ville natale, Jean Damascène laissait le souvenir d'un chrétien convaincu qui n'avait pas craint de sacrifier sa position pour sa foi. Mais aucun prodige, aucun événement merveilleux n'avaient signalé sa vie à ses concitoyens. Il s'éteignit dans la laure de St-Sabas vers 749/750. Le VII^e concile œcuménique fit de lui le plus grand éloge. Historiens et synaxaires lui décernèrent le titre de *saint*. Les chrétiens de Damas ne durent pas rester étrangers à ce concert de louanges qui le glorifiait après la mort et durent apporter leur concours pour célébrer la mémoire de celui qui illustra leur ville d'une manière éclatante. Mais Jean fut enterré à St-Sabas ; son corps fut transporté dans la suite à Constantinople. La situation précaire des chrétientés en Terre d'Islam ne permit pas à sa ville natale de réclamer son corps. La ville qui lui avait donné le jour ne conserva aucune relique de lui ; rien ne devait aider les chrétiens, ses concitoyens, à conserver son souvenir ou celui de sa maison. Rien par conséquent ne pouvait le rappeler à l'attention des rares pèlerins. Son souvenir

(1) Ces relations ont été réunies par Allatius dans un recueil factice appelé *Symmycta*. De même Migne les a publiées dans la *Patrologie Grecque*, t. CXX et CXXXIII.

ayant disparu dans les récits des premiers voyageurs du Moyen-Age, ne pouvait plus revivre dans ceux des temps postérieurs ou dans les récits des voyageurs du XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles.

Les historiens arabes, al-Tabari, Eutychius, ibn 'Abd Rabbihi, al-Mas'ūdi, ibn 'Assāker, al-Gahšyārī, ibn al-'Amīd, évoquent tous le rôle joué par le Damascène et sa famille sous les Sufianides et durant le règne des premiers Marwanides. C'est auprès de ces écrivains que nous aurons la chance de rencontrer la localisation de la maison paternelle de Jean.



Villa byzantine (Mosaïques du Musée du Bardo, à Tunis).

Nous possédons en effet trois témoignages précis. Le premier est d'ibn 'Assāker (1105-1176), le grand historien de Damas, le second d'ibn Šāker († 1363), et le troisième de Sayyed an-Nās.

« Sarjoun ibn Mansour *ar roumi*, dit ibn 'Assāker, le secrétaire de Mu'āwīa, de son fils Yazīd ibn Mu'āwīa et de 'Abdel Malek ibn Marwān est mentionné par abul Ḥasan ar-Rāzī dans la nomenclature des secrétaires des émirs de Damas. Il a dit de lui qu'il était chrétien et qu'il devint musulman par la suite. C'est à lui qu'est attribué *ḥaīr ibn Sarḥoun*⁽¹⁾, près de Bāb Kīsān. On l'appelle aussi Sarja et il a une descendance⁽²⁾ ».

Le *ḥāfez* de Damas donne ainsi un point de repaire très précis, Bāb Kīsān, pour la localisation de la villa des Sarḡūn. Bāb Kīsān est

(1) Le *ḥaīr* est une villa ou un jardin de plaisance.

(2) *Tārīḥ*, VII, ms. 3371/6, p. 38 et ms. 21, p. 28 de la *Zāhīryat*.

l'une des portes romaines de la ville ; elle s'ouvre sur le côté sud-est de la muraille. Placée primitivement sur l'enceinte méridionale de la ville antique, elle s'est trouvée, après les remaniements du XII^e s., sur le côté sud-est, tout en demeurant en place. L'appareil des fondations et des assises de la muraille adjacente est nettement romain¹. La tradition chrétienne y a placé depuis le XIII^e s. le lieu de l'évasion de St Paul². La porte existe de nos jours. Le 23 sept. 1924, le patriarche melchite catholique d'Antioche, Dimitrios Qādi, y posa la première pierre d'une église dédiée à l'Apôtre des nations. Le sanctuaire est construit dans l'entrée même de Bāb Kīsān, la porte de la muraille servant d'entrée à l'église.

La localisation d'Ibn 'Assāker est d'autant plus précieuse qu'elle donne un jalon certain. N'oublions pas qu'à l'époque du *hāfez* de Damas et suivant son affirmation, des membres de la famille Manšūr vivaient encore dans la ville. Ils devaient habiter vraisemblablement la maison ancestrale. Ibn 'Assāker renseigne donc sur une chose qu'il connaissait parfaitement.

* * *

Son attestation aurait suffi à elle seule. Elle est encore corroborée par deux autres témoignages :

Le *hāir* de Sarḥoun, dit Ibn Chāker, en dedans de la porte de Kīsān, tire son nom de Sarḥoun ibn Manšūr ar roumī, secrétaire de Mu'āwīa, de Yazīd et de 'Abdel Malek. D'abord chrétien, il embrassa ensuite l'Islamisme par les soins de Mu'āwīa. *Hāir* signifie jardin. Je dis : « Il est aujourd'hui connu sous le nom de Jardin du Chat, *Boustān al Qott*³ ».

« *Hāir* Sarḥoun, en dedans de Bāb Kīsān, rapporte Sayyed an Nās, tire son nom de Sarḥoun ibn Manšūr, secrétaire de Mu'āwīa. Je dis : « Il est aujourd'hui connu sous le nom de *Boustān al Qott*⁴ ».

Le nom de *Bustān al Qott* s'est conservé jusqu'à nos jours. Il formait encore en 1908 un jardin appartenant à 'Abdo Šāih 'Omar. Il fut vendu à l'Alliance Israélite qui y construisit un collège. La partie occidentale du jardin est traversée par une route carrossable. *Bustān al Qott* n'est pas éloigné de Bāb Kīsān.

* * *

Malgré ces attestations claires et précises, qui se complètent, une opinion s'est forgée de toute pièce, dans la seconde partie du XIX^e s.

(1) Cf. J. Nasrallah, *Les Souvenirs chrétiens de Damas. — Souvenirs de Saint Paul*, pp. 51-52.

(2) *Op. cit.*, pp. 53 sq.

(3) Sauvaire, *Description de Damas*, Journal Asiatique, mai-juin 1896, pp. 376-377.

(4) Sira, ms. de Leyde, p. 43^a, d'après Lammens, *Études sur le Siècle des Omayyades*, p. 341.

Elle a voulu localiser la maison du Damascène près du Hammām al-Bakri, à Bāb Tūma. Elle s'est faite passer pour *tradition constante*¹. Les Pères Jésuites, confiants en elle, firent en 1878, l'acquisition du lieu. On y montrait un *iwān*, semblable à celui de toutes les maisons damascènes du XVIII^e siècle. Le lieu acquit aussitôt un brevet d'authenticité, fut remonté à l'époque omayyade et devint la maison même du Damascène. Le 25 janvier 1895, les Pères de la résidence de Damas reçurent le privilège d'y célébrer, sous le rite double, la fête du Saint.

Cependant que quelques écrits de vulgarisation soutenaient faiblement cette localisation², le P. Lammens ne craignait pas de suivre celle d'Ibn 'Assāker³.

Peu de *Guides* ou de *Relations* de pèlerinage modernes optèrent pour le quartier de Hammām al-Bakri⁴. Ibn 'Assāker étant par ailleurs inconnu de tous, ses ouvrages demeurant à l'état de manuscrit, la localisation de Bustān al Qott demeura l'apanage de quelques savants. Aussi la plupart des *Guides* passent sous silence la détermination de la maison du Damascène.

En 1931, les Pères Jésuites dotèrent leur résidence d'une magnifique église dédiée au grand saint de Damas. Mais leur foi en la localisation de sa maison devenait de plus en plus faible. Des travaux d'aménagement, exécutés en 1946, les amenèrent à *détruire l'iwān et la maison du Damascène*. Ils firent preuve ainsi d'un beau désintéressement et donnèrent le coup de grâce à cette *légendaire tradition constante* qu'avait inventée un propriétaire adroit pour mieux vendre son immeuble.

(1) *Saint Jean Damascène, notes historiques* par un Père de la Compagnie de Jésus, Beyrouth, 1898, p. 6, note 1.

(2) L. Hoquet, *Biographie de saint Jean Damascène* (en arabe), Beyrouth, 1895, p. 30. — L. Cheikh, *Les Gloires chrétiennes de Damas*, Beyrouth, 1924, p. 7. — *Saint Jean Damascène*, loc. cit. — Mach., 1899, p. 287. — Ni'mān Qasāṭli, *Kitāb ar Rawḍat al jannā' fi Dimašq al faihā'*, Beyrouth, 1879, p. 144. — J. Goudard, *La Sainte Vierge au Liban*, 1908, pp. 457-458.

(3) Lammens, *Études sur le règne de Mu'āwīa*, p. 392; *Le Siècle des Omayyades*, p. 341; *La Famille de saint Jean Damascène*, Mach., 1921, p. 484.

(4) Abbé Paul Chaton, *Aux Pays de la Bible*, Fribourg, 1938, p. 37.

II

ADDITIONS

- P. 1, ligne 7 : Le ms. 384 du patriarcat syrien catholique de Beyrouth, qui est un recueil de vies de saints, transcrit en 7156 (1648), contient la biographie du Damascène faite par Miḥāil ; elle est précédée du prologue.
- P. 2, note 1, ligne 3 : Le P. Peeters a donné un compte-rendu de cette Biographie, in *Anal. Boll.*, 1914, pp. 78-81.
- P. 3, ligne 18 : Agapius de Crète, dans ses *Miracles de la Vierge*, attribue, lui aussi, la biographie du Damascène à Jean patriarche d'Antioche.
- P. 17, ligne 1 : Sur le sens du mot *rūm*, cf. H. Zayat, *al Hizānat aš Šarqyat*, t. II, pp. 92-93.
- P. 31, note 2, y ajouter : aš Šūli, *Adab al Kuttāb*, p. 192 ; Balāduri, *Ansāb al Ašraf*, IV, p. 81.
- P. 35, note 3, y ajouter : *Adab al Kuttāb*, p. 192.
- P. 36, note 4, y ajouter : *Adab al Kuttāb*, pp. 192-193.
- P. 37, note 3, y ajouter : Assemani, *Bibl. Orient.*, t. II, p. 104.
- P. 40, ligne 1, sur les évêchés des tribus arabes chrétiennes du VII^e au VIII^e s., cf. D. H. G. L., art. *Arabie*, col. 1313-1314, 1320 ; H. Charles, *Le Christianisme des Arabes nomades*, p. 76.
- P. 40, ligne 13, sur la *ġizyat*, cf. H. Zayat, *La Capitation des chrétiens en Islam*, in *al Hizānat aš Šarqyat*, IV, pp. 54-66.
- P. 41, note 6 y ajouter : *Chronic. Maroniticum*, dans *Chronica Minora*, p. 55, déjà publié par Nöldeke, *Z. D. M. G.*, t. XXIX, 1875, pp. 85, 95.
- P. 43, ligne 5 : Théophane (*Chronographia*, p. 544) parle du goût du calife Mu'āwīa pour les Chrétiens. Cf. aussi D. H. G. E., art. *Arabie*, col. 1311.
- P. 48, note 7, y ajouter : *La Croix dans l'Islam*, pp. 58-65.
- P. 53, ligne 29, au lieu de 709-723, mettre 709-728.
- P. 53, note 5 y ajouter : Michel le Syrien, II, pp. 490-491 ; Barhebraeus, *Chron. eccles.*, p. 298.
- P. 60, ligne 2, sur le catholicos Phétion, cf. Graf, *Geschichte der Christlichen Arabischen Literatur*, t. II, p. 120.
- P. 71, note 2, y ajouter : *Agāni*, VIII, p. 290.
- P. 73, ligne 16 : Michel le Syrien, II, p. 479.

- P. 78, ligne 9 : D'après le P. Bernardin Surius, *Le Pieux Pèlerin ou Voyage de Jérusalem*, Bruxelles, 1666, p. 341, c'est l'icône de N.-Dame de Saydnaïa qui aurait opéré la guérison miraculeuse de la main du Damascène.
- P. 100, note 3, y ajouter : Théophane, *Chronographia*, ad. ann. 6198, 6234 ; cf. *Byz. Zeitsch.*, t. II, pp. 34, 35.
- P. 101, ligne 3 : Dans sa profession de foi d'ordination au sacerdoce, Jean déclare que ses maîtres, dans la science sacrée du moins, ont été les pasteurs de l'Église (*P. G.*, t. XCV, col. 418).
- P. 112, ligne 38 : *Orat. II*, 12, col. 1295-1298.
- P. 128, ligne 26 : C'est dans la cellule de saint Jean Damascène, que l'hiéromoine Jérémie transcrivit plusieurs manuscrits, cf. A. Papadopoulos-Kerameus, *Ἱεροσολυμιτική Βιβλιοθήκη*, t. II, p. 600. Sur la cellule du Saint, cf. aussi *op. cit.*, III, p. 316.
- P. 159, ligne 11 : Sophronios a publié en 1921, dans la revue *ὁ Νέος Ποιμήν*, III, pp. 23-42, un discours sur la Nativité de N.-S. qu'il attribue au Damascène, *Λόγος εἰς τὴν γέννησιν τοῦ Κυρίου καὶ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, d'après trois manuscrits : l'*Ambros. Gr. M 15 supp.*, le cod. 6 du monastère du Pentocratar. (Athos) et un ms. de la collection de l'auteur.
- P. 180, note 1 : En attendant l'étude du R. P. Mécérien sur le monastère de Saint-Siméon cf. P. Mécérien, *C. R. S. A. I.*, 1936, p. 205 ; P. Peeters, *L'Église géorgienne de Clibanion au Mont-Admirable*, *Anal. Boll.*, 1928, p. 241 ; J. Lassus, *Sanctuaires Chrétiens de Syrie*, pp. 131-133.
- P. 182, ligne 11 : Les mss. 43, 44, 45 de Ḥarissa, ceux de Faītrūn et d'Antélias, le ms. B 5/1 de Deīr eš Šīr, les mss. 343, 345 du patriarcat syrien de Beyrouth débutent par l'épître à Cosmas. Les mss. 346, 347 de la Bibliothèque Orientale en sont dépourvus. Pour les autres, nous ne les avons pas examinés.
- P. 186, ligne 8 : Les mss. 48 (XVIII^e s.) et 46 (1858) de l'archevêché grec-catholique de Tyr contiennent les cinq traités précédents du Damascène.

TABLE DE MATIÈRES

AVANT-PROPOS	V
BIBLIOGRAPHIE	VIII
INTRODUCTION	1
Sources de la vie de Jean Damascène — Biographie de Mikhâïl le moine — Version grecque du patriarche Jean; son auteur — Seconde version grecque de Samuel d'Adana — Version géorgienne d'Étienne Mtsire — Biographies ayant pour base celle du patriarche Jean — Synaxaire de Constantinople — Ménologe de Basile — Vita Marciana — Autres Sources. Valeur de ces sources. Notices arabes: leur nombre et leur valeur. Historiens arabes, syriaques, byzantins.	
LE MILIEU HISTORIQUE	9
Damas à l'époque byzantine: tracé, monuments, églises, population, administration.	
Famille de Jean Damascène: origine ethnique, religion — Fonction d'ibn Manşour Sarjoun, grand'père du Saint, son rôle dans la prise de Damas par les Arabes, dans la bataille du Yarmouq.	
Conquête de la Syrie par les Arabes — Son organisation — Fonction de Manşour, son christianisme, sa mort.	
Mu'âwia gouverneur de la Syrie, puis fondateur de la dynastie omayyade, sa politique, son administration — Sarjoun ibn Manşour, ses fonctions sous le califat de Mu'âwia I ^{er} , de Yazîd I ^{er} , de Mu'âwia II et de 'Abdel Malek — Éloignement de Sarjoun, causes — Sa mort.	
Situation des chrétiens sous les Sufianides et les premiers Marwanides — Leur rôle dans l'affermissement de la dynastie omayyade — Relations sociales avec les musulmans — Pratiques religieuses — Métiers — Divisions religieuses: Chalcédoniens, Monophysites, Monothélites — Dissensions.	
Rôle de Sarjoun auprès de ses coreligionnaires.	
LE MILIEU FAMILIAL	57
Enfants de Sarjoun — Naissance de Jean Damascène — Éducation: le captif Cosmas, Cosmas de Maïouma, l'enseignement sous les Omayyades, co-éducation de Jean et de Yazîd, fils de Mu'âwia I ^{er} — Leur adolescence.	
AU SERVICE DU CALIFAT	71
Fonction de Jean — Situation des chrétiens sous les Marwanides Walid, Suleïman, 'Omar II.	

Abandon de Jean de son poste: causes, récit de la main coupée, son caractère légendaire, tradition attachée à l'icône miraculeuse.	
Les derniers Marwanides et les chrétiens — La littérature sous les Omayyades — Influence de Jean sur les cercles religieux de Damas et sur le Qadarisme.	
MOINE A MÂR SABAS	87
Description de la laure — Fondation — Histoire — Langue.	
Vie monastique dans la laure — Vie intellectuelle.	
Noviciat de Jean Damascène — Son sacerdoce — Ses occupations.	
LA LUTTE CONTRE L'ICONOCLASME	105
Situation de l'Orient au début du VIII ^e s. — Expansion du califat omayyade, guerres civiles, déclin.	
L'Iconoclisme: Origine — Développement: 1 ^{re} phase, répercussion dans les patriarchats melchites — Lutte de Jean: ses traités, leur date, leur influence — Légendes sur le rôle iconophile du Damascène — Synode de Hiéria — Condamnation de l'Iconoclisme.	
2 ^e phase — Triomphe de l'Orthodoxie.	
LES DERNIÈRES ANNÉES — LA MORT — LE CULTE	123
Jean Damascène prédicateur à la Sainte-Anastasis — Ses relations avec ses amis de Damas — Vieillesse.	
Sa mort — Lieu — Date — Sa tombe à Mâr Sabas — Translation de son corps à Constantinople.	
Son culte — Vénération — Sainteté reconnue — Établissement de sa fête — Sa proclamation Docteur de l'Église.	
ŒUVRE LITTÉRAIRE	137
Généralités — Œuvre dogmatique.	
Œuvre polémique: Contre les iconoclastes, les monophysites, les nestoriens, les manichéens, l'Islam, le Judaïsme.	
Ascétique.	
Exégèse.	
Homélies.	
Poésie — Musique — Liturgie.	
Fragments divers.	
Œuvres douteuses ou apocryphes.	
Éditions de ses œuvres.	
Valeur — Style — Travaux sur la doctrine de Jean Damascène.	
INFLUENCE DU DAMASCÈNE	169
Disciples — Influence hymnographique.	
Influence doctrinale en Orient, sur les littératures arménienne et géorgienne, à Byzance, chez les Slaves.	
Influence en Occident.	
Sur l'Islam.	

VERSIONS ARABES DES ŒUVRES DU DAMASCÈNE 179

Généralités.

Version de la 1^{re} homélie sur la Dormition de la Vierge.Le moine Anthonios de Saint-Siméon traducteur des œuvres du Damascène — Sa version de la *Dialectique* — Manuscrits renfermant sa recension.Sa version de l'*Exposé de la Foi orthodoxe* — Manuscrits.

Recension du patriarche Sylvestre.

Autres œuvres du Damascène traduites par le moine Anthonios — Manuscrits.

Version de 'Abdallah ibn al Faql — Autres versions arabes des œuvres du Damascène dont le traducteur est inconnu.

APPENDICE 191

I. La Maison de saint Jean Damascène.

II. Additions.